

LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Textes et Etudes

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 01658960 8

ertullien

PAR

J. TURMEL

AUMONIER A RENNES

Troisième édition

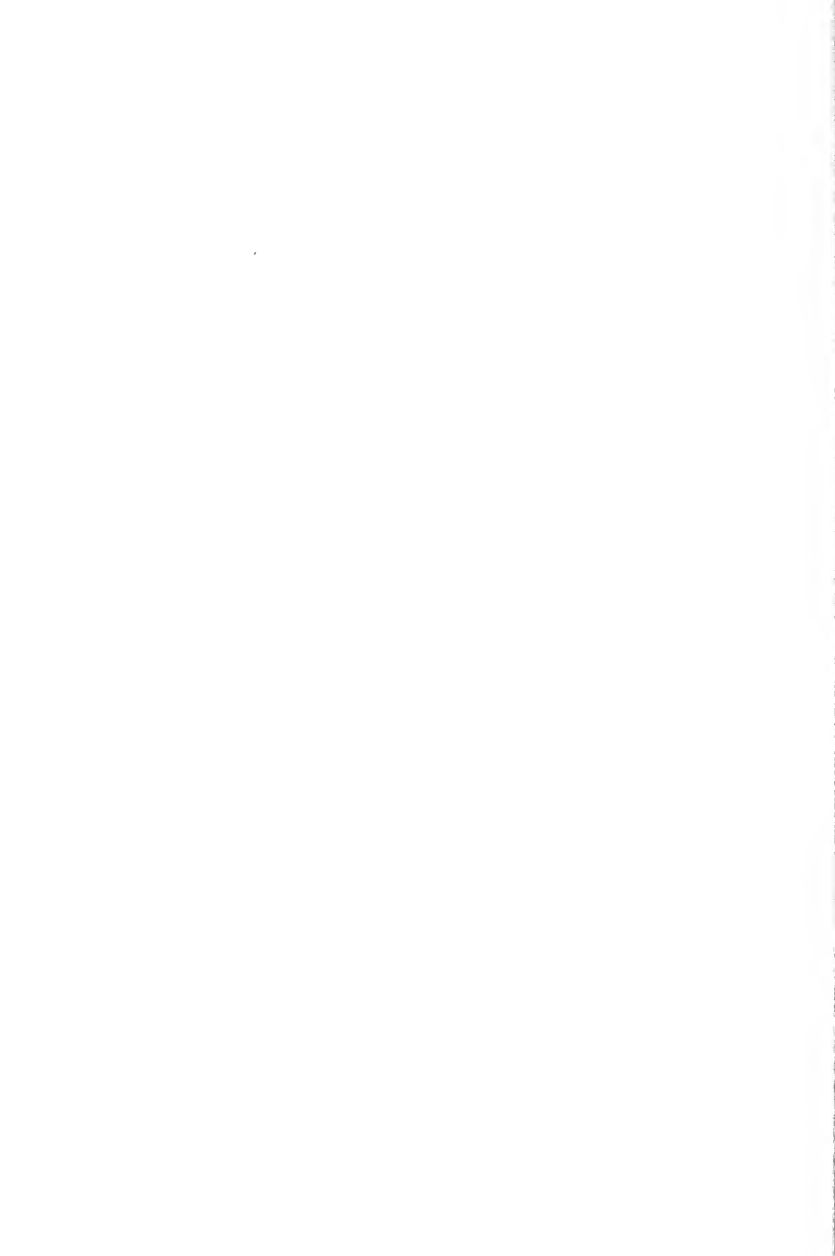
PARIS

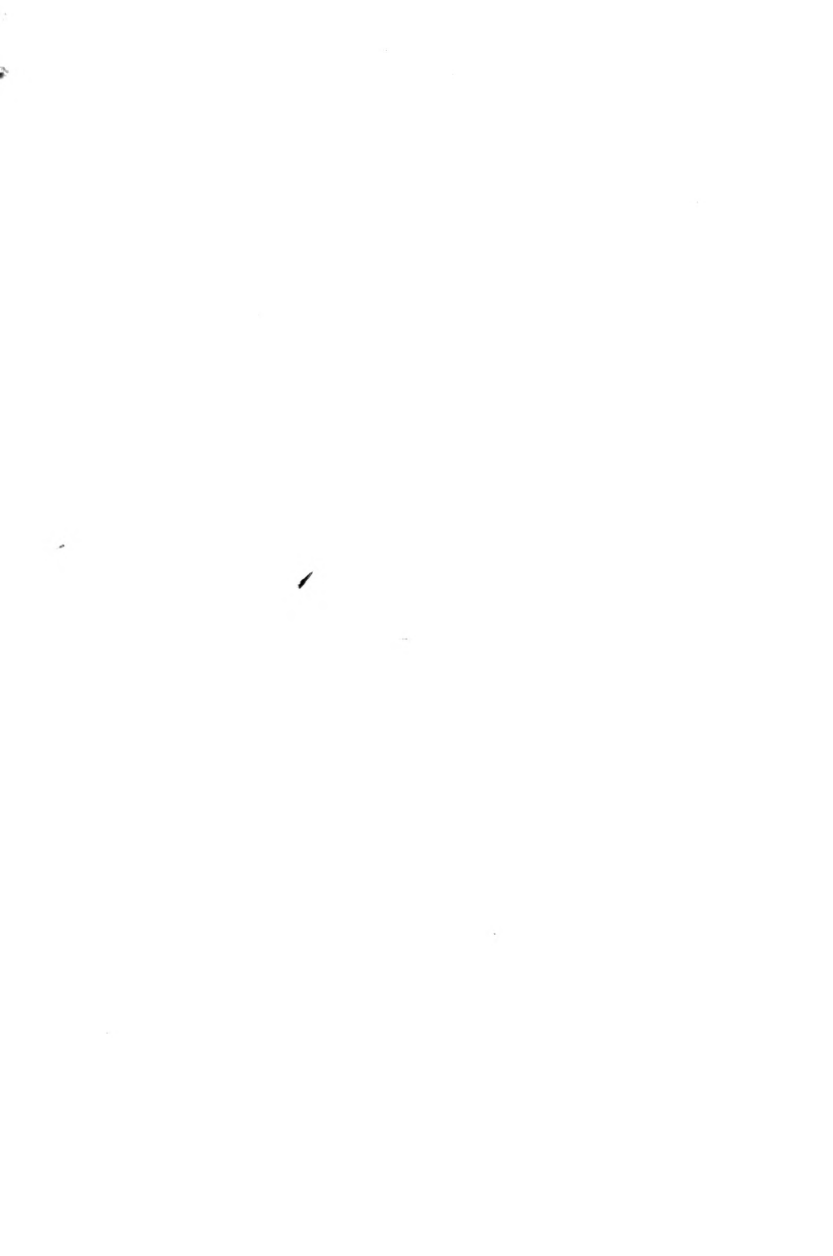
LIBRAIRIE BLOUD & C^{ie}

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1905

Tous droits réservés.









TERTULLIEN

Nihil obstat

Rennes, le 13 août 1904.

F. DURUSSELLE

Vic. gén.

Paris, 19 août 1904.

*Sur le témoignage de l'Ordinaire de
Rennes nous permettons l'impression.*

G. LEFEBVRE

Vic. gén.

LA PENSÉE CHRÉTIENNE
Textes et Etudes

Tertullien

PAR

J. TURMEL

AUMONIER A RENNES



PARIS

LIBRAIRIE BLOUD & C^{ie}

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

—

Tous droits réservés.

DU MÊME AUTEUR

**Histoire de la théologie positive depuis
l'origine jusqu'au concile de Trente** (Paris,
BEAUCHESNE, in-8). **6 francs.**

**Etude historique sur la descente du Christ
aux Enfers** (Paris, PICARD). **1 fr. 50**



INTRODUCTION

I

Depuis plusieurs siècles, Tertullien n'a cessé d'attirer l'attention de tous ceux qui se sont intéressés à l'histoire du christianisme naissant. Les noms de Pamélius, de Tillemont, de Lumper, de Le Nourry, disent assez avec quelle ardeur nos aînés ont étudié le grand docteur de Carthage. Ce pieux empressement ne s'est pas ralenti de nos jours. Sans parler des recherches auxquelles on s'est livré pour établir sur des bases critiques le texte de Tertullien, divers travaux ont paru, depuis moins de quinze ans, dans lesquels on s'efforçait d'assigner à ses écrits une date précise, d'éclairer sa vie, de faire connaître ses tendances politiques et sociales. Mais, dans cette vaste enquête, qui a été conduite avec les ressources d'une érudition toujours abondante et parfois subtile, on a volontairement laissé de côté la théologie de l'auteur de l'*Apologétique* et des *Prescriptions*. Ou, si l'on a fait quelques excursions de ce côté, on s'est cantonné dans le domaine de la morale, qu'on n'a même pas entièrement parcouru. Le point de vue qui a été négligé dans ces dernières années est précisément celui auquel se place la présente étude. Le livre qu'on va lire se propose de mettre en lumière la théologie de Tertullien. Il ne se confond donc pas avec les recherches auxquelles se sont consacrés Noeldechen, Monceaux et Guignebert. Il ne se confond pas davantage avec les travaux dont la doctrine de l'illustre polémiste africain

a été jadis l'objet. Ces études avaient pour but de justifier Tertullien de telle erreur dogmatique ou de l'en inculper : elles étaient destinées à établir des thèses. Ici on a voulu exposer plutôt que prouver. On n'a fait ni un seul plaider pour défendre les textes de Tertullien, ni un seul réquisitoire pour les accuser : on les a laissé parler, plaider eux-mêmes leur cause et porter la conviction dans l'esprit du lecteur. Si, ordinairement, on n'a pas craint d'exposer les conclusions qui s'en dégagent, c'est que ces conclusions n'ont jamais soulevé de doute ou que, en tout cas, elles n'en soulèvent plus aujourd'hui. Mais quand on s'est trouvé en présence d'une question controversée et dont aucune solution n'est communément admise dans le monde théologique, on s'est borné à exposer fidèlement les termes du problème. Aller plus loin, c'eût été sortir du rôle de rapporteur dans lequel on a voulu se confiner.

Mais avant de nous mettre à l'école de Tertullien, il est juste de faire connaissance avec lui, avec ses œuvres, et de mesurer la place qu'il occupe dans l'histoire de la pensée chrétienne.

II

Ce que nous pouvons savoir de sa vie se réduit à la courte notice que lui a consacrée saint Jérôme dans son *De viris* (n. 53) et à quelques conjectures autorisées par ses écrits. Il naquit entre 155 et 160, d'un officier en garnison à Carthage. Il dit, quelque part, en parlant des païens : *Hoc genus hominum quod et ipsi retro fuimus* (*De pœnit.*, 1.) Ce tour de phrase nous laisse entrevoir qu'il fut

élevé dans le paganisme. Et c'est aussi l'impression qui se dégage de la formule suivante de l'*Apologétique* (xvii) : *De vestris fuimus ; sunt non nascuntur christiani*. A quel âge entra-t-il dans le christianisme ? Quels furent les mobiles de sa conversion ? On a tout lieu de croire qu'il renonça aux idoles quelques années avant d'écrire l'*Apologétique*, vers 190, c'est-à-dire entre la jeunesse et l'âge mûr. Il est probable également que la constance déployée par les martyrs au milieu des supplices lui inspira pour la religion chrétienne une sympathie, sous l'empire de laquelle il se mit à étudier les saintes Écritures et s'achemina vers le baptême. C'est du moins à cette induction que nous conduit la dernière page de l'*Apologétique* (voir p. 27). De sa vie dans le paganisme nous ne pouvons rien dire, sinon qu'il reçut une forte éducation littéraire, qu'il étudia le droit, vécut quelque temps à Rome, et qu'il ne sut pas défendre sa jeunesse contre les attraites de la volupté. L'étude des lettres et de la jurisprudence perça dans tous ses écrits. Le séjour dans la ville impériale est attesté par un passage du *De cultu feminarum* (1, 7). Quant à l'empire qu'exercèrent les passions sur celui qui devait écrire un jour le *De pudicitia*, nous avons des aveux comme ceux-ci : *Ego me scio neque alia carne adulteria commisisse, neque nunc alia carne ad continentiam eniti* (*Resurr.*, LIX) ; *Peccator, mei similis, immo me minor ; ego enim praestantiam in delictis meis agnosco* (*Paenit.*, 4). Il est possible même que le dégoût des plaisirs, qui ne donnent pas ce qu'ils promettent, ait attiré Tertullien, encore dans le paganisme, vers l'austère morale chrétienne et n'ait pas été sans influence sur sa conversion. Cette hypothèse, dont on ne peut fournir la preuve maté-

rielle, explique bien le rigorisme croissant et exagéré du futur prêtre de Carthage.

Une fois chrétien, Tertullien le fut avec toute l'ardeur de son âme, et il mit au service de sa nouvelle croyance les ressources d'un véritable génie. Partout où il crut voir les intérêts de la foi menacés, il prit les armes et marcha vers l'ennemi avec une fougue qui ne se démentit jamais. Il défendit ainsi la religion chrétienne contre les païens et les juifs ; la tradition chrétienne contre les hérétiques ; la morale chrétienne contre tout ce qui lui paraissait lâcheté et compromission. En d'autres termes, il fut tour à tour apologiste, champion de l'orthodoxie et moraliste ; et, à part un seul, tous ceux de ses écrits qui nous sont parvenus — au nombre de trente-un — nous le montrent dans l'exercice de l'une ou l'autre de ces fonctions. A l'apologétique appartiennent : *Apologeticus* (197) ; *Ad nationes* [même date] ; *De testimonio animae* (vers 198) ; *Adversus judaeos* (vers 200) ; *Ad Scapulam* (212). — Ont pour but de défendre la tradition faussée par les hérétiques : *De praescriptione* ; *De baptismo* ; *Adversus Hermogenem* (avant 205) ; *Adversus Valentinianos* ; *De anima* ; *De carne Christi* ; *De resurrectione carnis* (entre 205 et 211) ; *Adversus Marcionem* ; *Adversus Praxeam* (après 211). — Sont consacrés à la morale : *Ad martyres* (197) ; *De spectaculis* ; *De patientia* ; *De oratione* ; *De paenitentia* ; *Ad uxorem* ; *De cultu feminarum* ; *De exhortatione castitatis* (avant 205) ; *De corona* ; *De fuga* ; *De monogamia* ; *De jejuniis* (après 211) ; *De pudicitia* (vers 220) ; *De idololatria* (de date incertaine) ; *Scorpiace* (après 208).

Le seul écrit qui soit resté en dehors de cette liste est

le *De pallio*, dissertation sur l'usage des manteaux pleine d'humour, mais où n'entre aucune parcelle de théologie. Il se place entre 209 et 210.

Dans l'énumération qui précède, on a adjoint à chaque œuvre la date précise ou approximative de sa composition. Avant d'aller plus loin, justifions quelques-unes de ces dates.

Le chapitre xxxv de l'*Apologétique* mentionne, en passant, la révolte d'Albinus, le compétiteur de Septime-Sévère, et ajoute que la police de l'empereur découvre chaque jour (*nunc... quotidie*) des partisans de ce rebelle. Ceci nous transporte au lendemain de la défaite d'Albinus, qui arriva en février 197. Dans l'été de cette même année, Sévère fit rechercher et exécuter les complices de son rival. C'est pendant le cours de ce procès que l'*Apologétique* a été composée.

Les livres *aux Nations* mentionnent, comme un événement tout récent, la victoire de Sévère sur Albinus (1, 17). D'autre part, ils annoncent l'*Apologétique* (1, 10). Ils ont donc été écrits au printemps de l'an 197.

La lettre *aux Martyrs* (vi) contient, elle aussi, une allusion à la révolte d'Albinus. Elle en parle comme d'un fait qui appartient au présent (*praesentia*). Nous avons donc le choix entre la fin de 196 et le commencement de 197.

Le *De pallio* a vu le jour au moment où régnaient trois empereurs (II : *praesentis imperii triplex virtus*). Or Sévère n'eut ses deux fils, Caracalla et Géta, associés avec lui que pendant les années 209-210.

La lettre à *Scapula* a été écrite après la mort de Sévère (iv) ; donc après février 211. De plus elle mentionne

comme un phénomène récent (iii) une éclipse totale de soleil, qui ne peut être que l'éclipse du 14 août 212. Elle se place par-là même à la fin de 212.

Le *De pudicitia* est un écrit de protestation contre l'édit d'un évêque de Rome qui, sans doute, n'est pas nommé, mais qui, nous le savons aujourd'hui par les *Philosophoumena* (ix, 12) n'est autre que Calliste. Or ce pape occupa le siège pontifical entre 217 et 222.

Ce sont là les seuls écrits que l'on arrive à dater avec précision et certitude. Quant aux autres, tout ce que l'on peut faire, c'est de les encadrer dans les principales époques de la vie de notre docteur, dont nous avons maintenant à poursuivre l'étude.

III

Tertullien fut prêtre de l'église de Carthage. C'est de saint Jérôme que nous vient ce renseignement, et nous n'avons aucun motif de le suspecter (*Hic quum usque ad mediam aetatem presbyter Ecclesiae permansisset...*).

Il est d'ailleurs confirmé, au moins dans une certaine mesure, par quelques-uns des écrits du grand polémiste. Le *De paenitentia* et le *De baptismo*, notamment, semblent bien avoir été écrits par un prêtre. Toutefois, il faut renoncer à trouver dans les livres de Tertullien des indices certains de son presbytérat. Le *De paenitentia* et le *De baptismo* donnent des impressions et rien de plus. Tillemont (p. 206) a cru pouvoir faire appel au texte du *De anima* (ix), qui mentionne une prédication (*fortenescio quid de anima disserueramus*). Mais quand Tertullien écrivit ce livre, il était montaniste ; il sacrifiait l'ordination à l'inspiration, à la prophétie. C'est comme prophète,

plutôt que comme prêtre, qu'il dut faire la conférence dont parle le *De anima*. Le texte qu'on vient de lire ne semble donc pas avoir la portée que lui attribue l'auteur des *Mémoires*. Ajoutons que, si aucun des écrits de Tertullien n'accuse très nettement une origine sacerdotale, plusieurs, en revanche, témoignent d'une origine laïque. On essaiera plus loin de justifier cette assertion et de chercher dans le presbytérat du docteur de Carthage une ligne de démarcation entre ses livres.

Tertullien était marié et deux de ses écrits sont précisément adressés à sa femme, pour la conjurer, si elle lui survit, de ne pas se remarier ou, du moins, de ne s'unir qu'à un chrétien. « Il témoigne assez par ces livres, dit Tillemont (p. 200), qu'il ne s'était point séparé de sa femme, et il l'exhorte à la viduité par l'exemple de beaucoup de personnes qui, d'un commun accord, gardaient la continence dans le mariage ; au nombre desquelles il ne se met point. » Et le grave auteur des *Mémoires* conclut que « ces deux livres peuvent avoir été écrits peu de temps après son baptême, c'est-à-dire avant qu'il fût dans l'état ecclésiastique. » D'autres, au contraire, ont pensé qu'un livre de cette nature, qui suppose l'esprit de son auteur aux prises avec la pensée de la mort, devait nécessairement appartenir à la vieillesse de Tertullien. Et les protestants du xvii^e siècle adoptèrent avidement cette seconde opinion, qui avait à leurs yeux l'avantage de prendre en défaut la loi du célibat ecclésiastique. Si on laisse en dehors du débat, qu'elle envenimerait inutilement, la question du célibat ecclésiastique dans les premiers siècles, il reste à considérer que le plus récent des livres *Ad uxorem* autorise les secondes noces : donc que

tous deux sont antérieurs à 211. On peut même ajouter qu'ils devancent cette date de plusieurs années. On va voir bientôt comment cette conclusion se rattache à ces prémisses.

IV

Nous arrivons maintenant à l'événement capital de la vie de Tertullien, à celui qui la divise en deux versants opposés. L'adversaire le plus redoutable que les hérésies aient jamais rencontré est devenu hérétique ; l'un des défenseurs les plus puissants qu'ait eus l'Église, en est devenu l'un des ennemis les plus violents. Nous le savons par saint Jérôme (*De viris*, 53), par saint Augustin (*De haeresibus*, 86), par d'autres encore. Nous le savons surtout par les écrits de Tertullien lui-même. Quand on ouvre le *De monogamia*, la première phrase qu'on y rencontre est celle-ci : « Les hérétiques suppriment les noces, les *psychiques* les multiplient. » Le *De jejuniis* débute par cette observation analogue : « J'aurais été surpris si les *psychiques* n'avaient eu à leur actif que la luxure qui leur fait multiplier les noces, et s'ils n'avaient été également travaillés par la gourmandise qui leur inspire la haine des jeûnes. » Ces hommes qui reçoivent le sobriquet dédaigneux de *psychici* (animaux), ce sont les catholiques. Le même terme se présente à nous dans *Adversus Praxeam* (1), *De pudicitia* (1), *Adversus Marcionem* (IV, 22). Quand on parle ainsi des membres de l'Église, c'est qu'on a rompu avec elle. Et ce n'est pas le seul indice de rupture qui s'offre à nous. N'est-il pas manifestement séparé de l'Église, celui qui écrit dans le *De fuga* (1) : « Plus les persécutions sont fréquentes, plus il importe

de chercher l'attitude que la foi nous prescrit à leur égard ; et vous devez surtout le chercher, vous qui, ne reconnaissant pas le *Paraclet*, le guide dans la voie de la vérité, avez à résoudre ce problème comme divers autres » ? N'est-il pas séparé, l'homme qui, dans le *De corona* (1), tient le langage suivant à l'adresse des catholiques : « Ceux qui ont repoussé les prophètes de l'Esprit-Saint, ne pouvaient manquer de repousser le martyre... Je connais leurs pasteurs : ce sont des lions dans la paix et des cerfs au moment du combat » ?

Mais plusieurs des livres que l'on vient de mentionner attestent autre chose qu'une rupture ; ils témoignent d'une attitude agressive, ils sont même des armes de combat. Et c'est bien ainsi que saint Jérôme en jugeait, comme le prouve ce renseignement qui nous est fourni par le *De viris* (53) : « Il a écrit plusieurs volumes *contre* l'Eglise, à savoir : *De pudicitia*, *De persecutione* (c'est le *De fuga*), *De jejuniis*, *De monogamia*, *De extasi* (livre perdu). »

Pour quel motif Tertullien a-t-il quitté l'Eglise et lui a-t-il déclaré la guerre ? Qu'a-t-il eu à lui reprocher ? Saint Augustin (*loc. cit.*), après avoir exposé les théories du grand docteur sur la corporité de l'âme et même de Dieu, ajoute : « Ce n'est pas pour cela que Tertullien est devenu hérétique ; c'est parce que, passant aux cataphryges qu'il avait jadis réfutés, il se mit à condamner les secondes noces comme entachées d'adultère, faisant ainsi opposition à la doctrine apostolique. » D'autre part, saint Jérôme s'exprime ainsi (*loc. cit.*) : « Après avoir été prêtre de l'Eglise jusqu'à l'âge mûr, il fut jeté dans le montanisme par la haine et les affronts que lui fit subir le clergé de l'Eglise romaine. » Enfin, si nous interro-

geons Tertullien lui-même, tantôt nous l'entendons se répandre en invectives contre les *psychiques* qui autorisent les secondes nocés, qui permettent de fuir dans la persécution pour échapper au martyre, qui observent une certaine réserve dans la pratique des jeûnes — et, ces invectives, nous venons de les rencontrer ; tantôt il nous répond (*Adv. Praxeam*, 1) : « Je me suis séparé des psychiques, parce que j'ai admis et défendu le Paraclet. » — (*Marc.*, 1, 29) : « Chez nous (*apud nos*), la foi guidée par le Paraclet prescrit un seul mariage. » — (*Ibid.*, IV, 22) « Quand l'homme est en extase, surtout quand il voit la gloire de Dieu ou que Dieu parle par lui, il est nécessairement hors de lui (*necesse est excidat sensu*), bien qu'il y ait un conflit engagé sur ce point entre nous et les psychiques. » — (*De fuga*, XIV) : « Ceux qui croient au Paraclet ne savent ni fuir ni se racheter dans la persécution. » — (*Ibid.*, 1) : « Vous ne reconnaissez pas le Paraclet, le guide dans la voie de la vérité. » — (*De jejun.*, 1) : « Ceux-ci (les psychiques) refusent d'admettre le Paraclet, ils rejettent, pour ce motif, la nouvelle prophétie. Non pas que Montan, Priscille et Maximille enseignent un autre Dieu, qu'ils détruisent le Christ, ni qu'ils renversent une règle quelconque de la foi ; mais parce qu'ils apprennent à réitérer les jeûnes plutôt que les mariages. » — (*De monog.*, 1) : « Chez nous, qui méritons d'autant mieux le nom de spirituels que nous faisons profession de croire à l'Esprit qui donne les charismes, le respect de la continence est uni à la modération dans la liberté... Les psychiques, qui n'admettent pas l'Esprit, ne peuvent se plaire aux choses de l'Esprit... Ils taxent d'hérésie la discipline de la monogamie. Le principal

prétexte qu'ils mettent en avant pour rejeter le Paraclet, c'est que, d'après eux, le Paraclet aurait établi une nouvelle législation. »

Ces textes donnent à la rupture de Tertullien des motifs multiples. Secondes noces, jeûnes, fuite dans la persécution, extase, croyance aux révélations du Paraclet : de tout cela, l'auteur des livres de *la Monogamie* et des *Jeûnes* aurait fait un réquisitoire contre les catholiques, tout cela aurait contribué à le jeter hors de l'Église. Mais il est facile de voir que, parmi ces considérants, les secondes noces et la croyance au Paraclet ou, plus exactement, aux révélations du Paraclet, occupent une place hors de pair. L'Église a taxé d'hérésie la discipline de la monogamie, et elle a rejeté les révélations colportées sous le nom du Paraclet, comme tendant à établir une nouvelle législation : voilà pourquoi Tertullien s'est insurgé contre elle.

V

À quelle date eut lieu la rupture ou, si l'on veut, la révolte ? Cela revient à chercher à quelle date le montanisme fut condamné. Or, ici, comment ne pas évoquer un fait dont Eusèbe (*Hist. eccl.*, vi, 20) et saint Jérôme (*De viris*, 59) nous ont gardé le souvenir ? « Sous le pontificat de Zéphyrin et sous le règne de Caracalla, nous dit l'auteur du *De viris*, Caius eut une discussion mémorable avec le montaniste Proculus. Il lui reprocha de défendre la nouvelle prophétie et l'accusa de témérité. » Caius fut manifestement, en cette circonstance, l'interprète du pape Zéphyrin ; l'Église romaine elle-même, par sa bouche condamna le montanisme. Cette « discussion mémorable »

eut lieu vers 211. On a chance d'être dans le vrai en y rattachant la défection de Tertullien. (Voir Monceaux, p. 202).

La date 211, une fois admise, est une ligne de partage, à gauche et à droite de laquelle se rangent les traités de Tertullien. Tout livre qui attaque ou insulte les catholiques, ou encore qui contient des formules particularistes (par exemple, la formule *apud nos*), doit être considéré comme postérieur à 211. On mettra donc après la conférence de Caius le *De corona* et les autres écrits dans lesquels des indices de rupture ont été constatés. Toutefois, quelques explications sont ici nécessaires relativement au traité *Contre Marcion*. Il est universellement reçu que les quatre premiers livres de cet écrit ont été composés en 207-208. Et cette date paraît bien incontestable, puisque Tertullien déclare (1, 15) écrire « la quinzième année du règne de Sévère ». Il n'y a là qu'une apparence. Les livres *Contre Marcion* — le début en fait foi, — ont eu deux rédactions, ou plutôt trois, mais dont deux seules comptent ici. On doit donc, avant de dater un texte tiré de ces livres, chercher à quelle rédaction il appartient. Et c'est, du reste, ce que l'on a soin de faire assez souvent. On explique, par exemple, que tel endroit (1, 2) où le traité des *Prescriptions* semble mentionné comme n'étant pas encore écrit, appartient à la première rédaction (Voir Monceaux, p. 204, note 8). On étend sans doute la même observation à tel autre endroit (1v, 5), où l'argument de l'apostolicité est exposé en des termes dont devait mal s'accommoder le montanisme. On ne sera que juste en traitant de la même manière l'indication chronologique en litige. Il y a eu en 207-208 une rédac-

n du *Adversus Marcionem*. Disons que c'est la première, celle qui ne contenait ni la mention des psychiques ni la formule particulariste *apud nos*, et que la seconde rédaction, la rédaction actuelle est postérieure à 211. Du coup il devient inutile de séparer, au point de vue chronologique, le cinquième livre des quatre premiers. On court ordinairement à cet expédient pour rendre compte des faits suivants : le cinquième livre *Adversus Marcionem* et le *De resurrectione* (v, 10) et donc lui est postérieur ; le *De resurrectione* cite (ii et xiv) le *Adversus Marcionem*. Distinguons les rédactions ; disons que le *De resurrectione* se réfère à la première rédaction des livres *contre Marcion*, et qu'il est lui-même objet de référence dans la seconde : la difficulté sera résolue ainsi.

VI

Les livres que l'on vient de mentionner ne sont pas les seuls où perce l'inspiration montaniste. On la retrouve dans plusieurs autres écrits. Par exemple, elle porte bien l'impreinte du montanisme, cette petite dissertation que nous présente le *De anima* (ix) : « L'âme a une physiologie corporelle. Ceci résulte, non seulement de sa nature, mais encore des données fournies par les révélations. Nous, en effet, qui croyons aux charismes spirituels, nous sommes favorisés du don de prophétie comme fut saint Jean. Il y a chez nous une sœur qui reçoit des révélations et à qui il arrive d'être ravie en extase au milieu des offices divins. Elle converse avec les anges, quelquefois même avec le Seigneur. Elle voit et elle entend des astères... Or, un jour que nous venions de parler de moi, cette sœur tombe en extase. Puis, l'office achevé...

eut lieu vers 211. On a chance d'être dans le vrai en rattachant la défection de Tertullien. (Voir Monceaux p. 202).

La date 211, une fois admise, est une ligne de partage gauche et à droite de laquelle se rangent les traités de Tertullien. Tout livre qui attaque ou insulte les catholiques, ou encore qui contient des formules particularistes (par exemple, la formule *apud nos*), doit être considéré comme postérieur à 211. On mettra donc après la conférence de Caius le *De corona* et les autres écrits dans lesquels des indices de rupture ont été constatés. Tout fois, quelques explications sont ici nécessaires relativement au traité *Contre Marcion*. Il est universellement reçu que les quatre premiers livres de cet écrit ont été composés en 207-208. Et cette date paraît bien incontestable, puisque Tertullien déclare (1, 15) écrire « la quatorzième année du règne de Sévère ». Il n'y a là qu'une apparence. Les livres *Contre Marcion* — le début en fait — ont eu deux rédactions, ou plutôt trois, mais deux seules comptent ici. On doit donc, avant de dater un texte tiré de ces livres, chercher à quelle rédaction appartient. Et c'est, du reste, ce que l'on a soin de faire assez souvent. On explique, par exemple, que tel endroit (1, 2) où le traité des *Prescriptions* semble mentionner comme n'étant pas encore écrit, appartient à la première rédaction (Voir Monceaux, p. 204, note S). On étend sans doute la même observation à tel autre endroit (iv, 5) où l'argument de l'apostolicité est exposé en des termes dont devait mal s'accommoder le montanisme. On ne se contente pas juste en traitant de la même manière l'indication chronologique en litige. Il y a eu en 207-208 une rédaction

tion du *Adversus Marcionem*. Disons que c'est la première, celle qui ne contenait ni la mention des psychiques ni la formule particulariste *apud nos*, et que la seconde rédaction, la rédaction actuelle est postérieure à 211. Du même coup il devient inutile de séparer, au point de vue chronologique, le cinquième livre des quatre premiers. On recourt ordinairement à cet expédient pour rendre compte des faits suivants : le cinquième livre *Adversus Marcionem* cite le *De resurrectione* (v, 10) et donc lui est postérieur ; or le *De resurrectione* cite (II et XIV) le *Adversus Marcionem*. Distinguons les rédactions ; disons que le *De resurrectione* se réfère à la première rédaction des livres *Contre Marcion*, et qu'il est lui-même objet de référence dans la seconde : la difficulté sera résolue ainsi.

VI

Les livres que l'on vient de mentionner ne sont pas les seuls où perce l'inspiration montaniste. On la retrouve dans plusieurs autres écrits. Par exemple, elle porte bien l'empreinte du montanisme, cette petite dissertation que nous présente le *De anima* (ix) : « L'âme a une physiologie corporelle. Ceci résulte, non seulement de sa nature, mais encore des données fournies par les révélations. Nous, en effet, qui croyons aux charismes spirituels, nous sommes favorisés du don de prophétie comme le fut saint Jean. Il y a chez nous une sœur qui reçoit des révélations et à qui il arrive d'être ravie en extase au milieu des offices divins. Elle converse avec les anges, quelquefois même avec le Seigneur. Elle voit et elle entend des mystères... Or, un jour que nous venions de parler de l'âme, cette sœur tombe en extase. Puis, l'office achevé...

elle nous dit : J'ai vu une âme corporellement. » Et cette autre du *De virginibus velandis* (xvii) : « Le Seigneur nous a fait connaître dans une révélation la grandeur que doit avoir le voile. Un ange apparut un jour en songe à une de nos sœurs. Et, frappant sur ses épaules, il dit : Oh ! les belles épaules ! Elles méritent bien d'être nues !... » Le *De resurrectione carnis* a été composé dans le même état d'esprit, témoin ce passage (xi) : « Personne ne vit aussi charnellement que ceux qui nient la résurrection de la chair... C'est d'eux que le Paraclet a dit par la prophétesse Prisca : Ils sont chair et ils haïssent la chair. » Le *De anima*, le *De virginibus velandis*, le *De resurrectione carnis* appartiennent donc à la période montaniste. On doit leur associer le *De carne Christi*, qui a été écrit (xxv) immédiatement avant le *De resurrectione*, et le *Adversus Valentinianos*, où il est question (v) de « notre *Proculus* ».

N'allons pas croire que l'on doive reculer la rédaction de ces livres après 211. Tertullien a rompu avec l'Église à partir du moment où l'Église prit position contre le montanisme ; mais il croyait aux nouveaux prophètes, alors même qu'il était encore dans l'Église. Le *De virginibus velandis* nous en fournit la preuve. Ce même livre, qui fait appel à la révélation d'une sœur, s'exprime ainsi, en parlant des communautés chrétiennes de la Grèce et d'ailleurs (ii) : « Nous formons (avec ces communautés) une seule et même Église » (*una Ecclesia sumus*). On le voit, il ne faut pas confondre le montanisme de Tertullien avec sa révolte contre l'Église, et plusieurs traités ont pu être écrits avant 211, qui pourtant ont suivi l'adhésion aux doctrines de Montan.

A quelle date s'est produite cette adhésion ? Impossible de le dire. Du reste, ce qui importe, c'est moins de pouvoir préciser quand Tertullien est devenu montaniste, que de savoir comment il l'est devenu. Ici les deux livres *Ad uxorem* ne laissent pas d'être instructifs. La seconde de ces deux lettres autorise les secondes noces. Elle est donc antérieure, non seulement à la rupture, mais à la période montaniste elle-même. Pourtant la première lettre ne parle de la réitération du mariage qu'avec aversion et la présente presque comme un mal. Et la conclusion qui se dégage de là, c'est qu'il y avait comme une harmonie préétablie entre Tertullien et le montanisme. Depuis longtemps, peut-être depuis le moment de sa conversion, l'auteur de l'*Apologétique* était animé de sentiments rigoristes, qui ne pouvaient trouver leur satisfaction que dans le mouvement phrygien. Il demanda donc aux nouveaux prophètes du Paraclét et à leurs révélations la justification et la sanction de ses austères tendances. Il devint montaniste de fait, pour avoir le droit d'être montaniste de cœur.

Toutefois, si l'on considère que les livres qui contiennent une profession de foi montaniste, sans trace de rupture avec l'Église, sont au nombre de cinq, et qu'ils n'ont pu être rédigés en quelques mois, on admettra volontiers que cinq ou six ans se sont écoulés entre l'adhésion aux nouveaux prophètes et la révolte. On peut donc, avec assez de vraisemblance, placer le début de la période montaniste aux environs de 205. Cette date approximative nous offre une nouvelle ligne de démarcation. On mettra après elle les écrits : *De virginibus velandis*, *De anima*, *De carne Christi*, *De resurrectione carnis*, *Ad-*

versus Valentinianos, *Scorpiace* (ce dernier traité du reste se donne au chapitre v comme postérieur à la première rédaction du *Adversus Marcionem*). Tous les traités dans lesquels l'influence montaniste ne paraît pas, prendront place avant elle. Là, il est vrai, une autre difficulté se présente : Le *De exhortatione* et le *De idololatria* ne portent-ils pas des traces de l'influence montaniste ? On l'a dit. En réalité, cette assertion en tant qu'elle est appliquée au traité *de l'Idolâtrie*, est douteuse. Ce livre contient une morale rigoriste, mais qui n'a rien de spécifiquement montaniste. On a cru voir dans *De idol.*, xix, une allusion au *De corona* (*at nunc de isto quaeritur an fidelis ad militiam converti possit*). Cette allusion est bien problématique. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que le *De idolol.* est postérieur au *De spectaculis* (*De idol.*, 13). Disons donc que ce livre n'offre aucun point de repère bien net qui permette de le situer soit avant soit après 205. Quant à l'*Exhortation*, on peut se prononcer sur son compte avec plus de décision et la mettre avec assez de probabilité avant 205. Les secondes noces y sont combattues, mais pas avec plus d'énergie que dans le premier livre *Ad uxorem*. Par ailleurs, la doctrine du Paraclét, quoi qu'on en ait dit, ne s'y montre à aucun degré. Et donc nous n'avons pas de motif de placer ce traité dans la période montaniste. Nous en avons un, au contraire, de le mettre dans les premières années qui suivirent la conversion de Tertullien. Ce motif, c'est le texte (vii) : *Nonne et laïci sacerdotes sumus ?* Ce *sumus* ne se comprend guère, si l'auteur ne parle pas de lui-même et ne se compte pas lui-même parmi les laïques. Il est vrai que le *De monogamia* qui, lui, est postérieur,

non seulement au montanisme mais encore à la rupture, contient quelque chose d'analogue (xii: *Quum extollimur... adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes*). Mais, outre que la formule est ici moins accentuée, il est juste de noter que Tertullien, qui aime à se copier, utilise dans le *De monogamia* la rédaction du *De exhortatione*. Le second texte qui, pris isolément, serait bizarre dans la bouche d'un prêtre s'explique donc quand on voit en lui une copie atténuée du premier texte. La formule du *De exhortatione* n'a pas cette excuse. D'où nous sommes autorisés à conclure que l'*Exhortation* est antérieure au presbytérat de Tertullien.

Ceci nous amène à discuter un autre problème. Parmi les livres de Tertullien antérieurs à la période montaniste, quels sont ceux qui ont précédé le presbytérat, quels sont ceux qui l'ont suivi ? On vient de ranger le *De exhortatione* dans la première catégorie. On doit surtout y ranger les traités : *Ad martyres*, *De oratione* et *De cultu feminarum*, où nous rencontrons les formules suivantes : (*Ad mart.*, 1) : *nec tantus ego sum ut vos alloquar* ; (*De orat.*, 20) : *nos vel maxime nullius loci homines* ; (*De cultu*, II, 1) : *postremissimus equidem, meo jure servitii et fraternitatis*. On a peine à comprendre qu'un prêtre ait tenu pareil langage. En tout cas, ceux qui admettent que le *nec tantus ego sum* du *Ad martyres* trahit un écrivain laïque (voir Monceaux, p. 201) doivent, s'ils veulent être logiques, porter le même jugement sur les expressions *nullius loci* et *postremissimus*. Donc les trois écrits que l'on vient de mentionner appartiennent à la période laïque. Du même coup, on doit faire entrer dans la même période l'*Apologétique*, le *Ad natio-*

nes et le *De testimonio animae*, qui sont contemporains de la lettre *aux Martyrs*. On doit y faire entrer également le *De spectaculis* qui est attesté par le *De cultu* (1, 8) et qui, par conséquent, l'a précédé. D'autre part, le *De paenitentia* et le *De baptismo* semblent bien, comme on l'a dit plus haut, avoir été écrits par la plume d'un prêtre. Dans ces conditions, on peut assigner au presbytérat de Tertullien la date approximative de 202. En montant plus haut, on trouverait difficilement la place suffisante pour loger les livres qui appartiennent à la période laïque. En descendant plus bas, on mettrait trop à l'étroit les écrits qui ont suivi le presbytérat et précédé le montanisme.

VII

Exposer la doctrine de Tertullien, montrer comment il a compris la défense de la religion chrétienne dans son existence, dans ses dogmes et dans sa morale : c'est l'objet de ce livre. On n'a rien à dire ici des idées dont l'illustre prêtre de Carthage se fit l'apôtre. On n'a pas non plus à disserter longuement sur la nature du talent qui fut mis au service de ces idées. Tertullien sera presque seul à parler. Il n'y aura que l'intermédiaire d'une traduction à le séparer du lecteur. Encore, dans les endroits importants, les propres formules dont s'est servi le grand docteur seront-elles présentées. Chacun pourra donc se rendre compte par lui-même que, malgré ses incorrections, malgré ses négligences de style, son obscurité parfois impénétrable, son vocabulaire barbare et son dédain de la syntaxe, l'auteur de l'*Apologétique* fut un incomparable écrivain.

On pourrait peut-être plus justement dire : un incomparable orateur... Tertullien n'écrit pas : il parle. Qu'il s'en prenne à Marcion ou à Hermogène, à Praxéas ou à Calliste, aux païens ou aux « psychiques », il écrase son adversaire sous le poids de ses apostrophes, de ses invectives, de son ironie, de ses sophismes. Car aucune des ressources de la rhétorique ne lui est étrangère. Il les connaît toutes, bonnes et mauvaises, et il les utilise toutes avec la même assurance, avec la même dextérité. On peut voir, dans le traité *De la chair du Christ*, de quelles superbes envolées est capable son indignation ; quand il dit, par exemple, à Marcion (v) : « Réponds-moi, assassin de la vérité, est-ce que Dieu n'a pas été crucifié ? Est-ce que sa mort n'a pas été aussi vraie que son crucifiement ?... Respecte l'unique espoir de l'univers ! Pourquoi t'acharner contre ce déshonneur de notre foi, puisqu'il est nécessaire ?... Mon salut consiste à ne pas rougir de mon Dieu... Le Fils de Dieu est né : c'est honteux, et voilà pourquoi je n'en ai pas honte ! Le Fils de Dieu est mort : c'est absurde, et voilà pourquoi c'est croyable ! Il a été enseveli et il est ressuscité : c'est impossible, et voilà pourquoi c'est certain. » Et les maximes suivantes, qu'il présente comme des axiomes, nous apprennent avec quelle virtuosité il manie le sophisme (*Monog.*, iv) : « Ce que l'Écriture ne dit pas, elle le nie » ; (*Ibid.*, iii) : « Saint Paul dit qu'il est bon pour l'homme de ne pas toucher une femme : donc il est mauvais de la toucher » ; (*Ibid.*, viii) : « Ne lisant pas que les autres apôtres ont été mariés, je dois nécessairement conclure qu'ils ont été eunuques ou continents » ; (*De cultu femin.*, ii, 5) : « Ce qui est naturel est l'œuvre de Dieu, ce qui

est fabriqué est l'affaire du diable » ; (*De corona*, II) : « On doit regarder comme défendu tout ce qui n'est pas formellement permis. »

Cependant ce fougueux tribun, dont la voix roule si souvent des tonnerres, connaît aussi l'onction. Sa parole, d'ordinaire terrifiante, s'adoucit au besoin et trouve des accents qui touchent les cœurs. Il dira, par exemple, aux chrétiens qui gémissent dans les prisons (*Ad martyr.*, 3) : « Mes bien-aimés, considérez vos souffrances comme une gymnastique pour l'âme et pour le corps. Vous allez soutenir le bon combat. Vous aurez pour juge le Dieu vivant ; pour directeur le Saint-Esprit ; pour couronne l'éternité ; pour récompense la substance angélique. Le ciel sera votre patrie ; votre gloire sera sans fin. » Il dira aux fidèles, pour les encourager à la prière (*De orat.*, xxix) : « La prière est le rempart de la foi, notre arme défensive et offensive contre les hommes qui nous guettent. Ne restons donc jamais désarmés... Défendons, avec l'arme de la prière, l'étendard de notre empereur. Attendons avec elle la trompette de l'ange... Toute créature prie. Elles prient, les bêtes de nos troupeaux ainsi que les bêtes sauvages, quand elles plient les genoux. Elles prient encore quand, sortant de leurs étables ou de leurs tanières, elles lèvent la tête au ciel et poussent des mugissements. Quand les oiseaux s'élèvent vers le ciel et qu'ils étendent leurs ailes en forme de croix, ils font entendre des gazouillements qui ressemblent à une prière. »

Ce n'est pas tout. Tertullien savait ramasser sa pensée dans de courtes formules fortement frappées qui, depuis des siècles, circulent comme des pièces de monnaie et

résistent à l'usure. C'est lui qui a dit que le sang des chrétiens est une semence (*Apol.*, L) : *Semen est sanguis christianorum* ; que personne n'est père autant que Dieu (*De paenit.*, VIII) : *Tam pater nemo, tam pius nemo* ; que le chrétien est un candidat à l'éternité, à l'état angélique (*De resurr.*, LVIII) : *Æternitatis candidati* ; (*De orat.*, III) : *Et nos angelorum si meminerimus candidati*. Bossuet seul a eu une frappe plus vigoureuse. Mais il doit à Tertullien ses meilleurs produits. C'est, en effet, dans le livre *De la résurrection de la chair* (IV) qu'il a puisé son « je ne sais quoi, qui n'a plus de nom dans aucune langue ». Et, quand il a dit que chez les païens, « tout était Dieu excepté Dieu lui-même », il s'est fait le tributaire du livre de l'*Idolâtrie* (IV).

VIII

Peu d'écrivains ont été aussi personnels que Tertullien ; nul ne l'a été davantage. Ces mots à l'emporte-pièce, qui abondent dans ses écrits, sont bien à lui. A lui également sont la plupart de ces tours de phrase, qui donnent à sa pensée un relief si saisissant. Il n'est pas jusqu'à son vocabulaire qui ne soit en partie son œuvre. Il n'a pas craint de forger, en quantité considérable, des mots nouveaux pour son usage personnel, tout comme, de nos jours, l'imprimeur forge des caractères pour alimenter ses presses. Il a de plus donné à des mots anciens un cachet nouveau en y infusant des idées qu'ils n'avaient jamais abritées jusqu'à lui (voir Monceaux, p. 445-448 et ses références). Mais aucun génie n'a su s'affranchir complètement du milieu où il a vécu. On a donc cherché quelles influences a subies le premier docteur qu'ait possédé

l'Eglise latine. Et l'on a constaté que l'auteur de l'*Apologétique* devait beaucoup pour le style à la Bible, au langage populaire de son pays, surtout à Apulée ; que son érudition relève en grande partie de Varron et de Pline ; que sa psychologie est celle des stoïciens ; que la langue juridique lui a fourni des formules, et des procédés d'argumentation (Monceaux, p. 443, 350, 220). De fait, Tertullien déclare quelque part (*Ad nationes*, II, 1) qu'il expose la mythologie d'après Varron ; il cite volontiers les stoïciens (*De anima*, VI) ; Pline lui fournit maints renseignements (*De anima*, XXIV ; *De cultu feminarum*, II, 10) ; quant aux jurisconsultes, c'est à eux qu'il a emprunté les expressions : *Digestum De bapt.*, I) ; *Ampliarum De anima*, LVIII) ; *Elogium (Apol.*, II, XLIV) ; d'autres formules encore, sans compter son fameux argument de prescription.

Naturellement, ce qui doit avant tout nous préoccuper ici, c'est de savoir à quelles sources Tertullien a puisé sa science théologique et dans quelle mesure il a mis à profit les travaux des docteurs chrétiens du second siècle. Comparons donc ses écrits aux écrits que nous ont laissés ses aînés, et voyons à quels résultats va nous conduire la confrontation.

A diverses reprises (*Adv. Jud.*, X, XIII ; *Adv. Marc.*, III, 10), il disserte sur le texte (ps. xcv, 10) : Dieu a régné par le bois (on sait que la formule : *par le bois*, est étrangère au texte primitif, et qu'elle n'a même pas été conservée par la Vulgate) ; il retrouve la croix dans les trophées militaires (*Apol.*, XVI) ; Moïse, qui prie Dieu les bras étendus, symbolise à ses yeux le Christ en croix (*Adv. Jud.*, X ; *Adv. Marc.*, III, 18) ; il signale un autre sym-

bole du Christ en croix, dans le serpent d'airain que Moïse fit dresser, en dépit de la loi qui proscrivait les statues et les images (*Adv. Jud.*, x) ; il met en parallèle Eve qui a perdu le genre humain en croyant au démon, et Marie qui nous a fait recouvrer le salut en ajoutant foi à Gabriel (*De carne Christi*, xvii).

Or, avant lui, saint Justin avait disserté sur le texte : *Dieu a régné par le bois* (*Dial.*, lxxiii) ; sur le serpent d'airain (*Dial.*, xciv) ; sur la prière de Moïse, les bras en croix (*Dial.*, xc) ; sur la présence de la croix dans les trophées militaires et ailleurs (*Apol.*, I, 55) ; sur Eve et Marie (*Dial.*, c). Ces coïncidences — et quelques autres du même genre qu'il est inutile de mentionner ici — ne peuvent être fortuites et ne peuvent s'expliquer que par un emprunt. Ou, si l'idée de la dissertation sur le serpent d'airain a pu être inspirée par l'évangile de saint Jean (iii, 14), la rédaction accuse une autre dépendance, comme il est facile de s'en convaincre par la comparaison des textes suivants :

JUSTIN

N'est-ce pas Dieu qui, par l'intermédiaire de Moïse, a défendu de faire une image, une représentation quelconque de tout ce qui est au ciel ou sur la terre ? Pourtant le même Dieu fit dresser par Moïse, dans le désert, un serpent d'airain et le fit mettre sur un *signe* : (ἐπί στήθεϊόν).

TERTULLIEN

Pourquoi Moïse, après avoir interdit toute espèce de représentation, fit-il mettre un serpent d'airain sur un *signe* (*signo impositum*) ?

Tertullien a donc connu et utilisé saint Justin.

Il a également mis à contribution saint Irénée. On

pourrait être tenté de croire qu'il a emprunté à l'évêque de Lyon (*Haer.*, v, 19) le parallèle d'Eve et de Marie, n'était la rédaction qui témoigne plutôt de l'influence de Justin. En tout cas, c'est de saint Irénée (*Haer.*, III, 10, 2 ; III, 19, 2.) qu'il tient cette pensée qu'on lit dans les livres *Contre Marcion* (II, 27) : *Ex aequo agebat Deus cum homine, ut homo ex aequo agere cum Deo posset.* C'est saint Irénée (*Haer.*, III, 4, 2 ; IV, 33, 7) qui lui a appris à opposer la règle de foi aux hérétiques (voir plus loin, p. 43). Les maximes éloquentes que le traité des *Prescriptions* nous présentera (voir p. 48) sur la tradition et les églises apostoliques, sont en germe dans les pages par lesquelles débute le troisième livre des *Hérésies*, notamment dans cette pensée (III, 4, 1) : « On ne doit pas chercher la vérité ailleurs que dans l'Eglise, puisque les apôtres ont déposé toute la vérité en elle comme dans un riche réservoir. Si une question, même secondaire, venait à être discutée, ne devrait-on pas recourir aux églises les plus anciennes dans lesquelles les apôtres ont vécu ? N'est-ce pas à elles que l'on devrait recourir pour être fixé ? Et si les apôtres n'avaient pas laissé l'Écriture, ne devrait-on pas prendre pour guide la tradition qui nous a été transmise par ceux à qui les apôtres ont confié les églises ? »

C'est surtout à l'aide du premier livre des *Hérésies* que Tertullien a composé son traité *Contre les Valenti-niens*. Il a mis largement à contribution les renseignements qui lui étaient fournis par l'évêque de Lyon ; il les a même parfois transcrits textuellement. Et l'on peut affirmer qu'il a eu entre les mains la version latine de l'important ouvrage écrit en grec par Irénée ; car on retrouve sous sa plume les expressions bizarres et jusqu'aux con-

tresens de cette version. En voici un exemple. Dans l'endroit où Irénée (1, 2, 3) décrit la douleur de la *Sophia* qui n'a pu s'unir à son père et qui craint que son fruit imparfait n'arrive pas à la perfection (διὰ τὸ ἀτέλès της γενέσεως, ἔπειτα ζοθηθῆναι μηδὲ αὐτὸ τὸ εἶναι τελείως εἶεν), la vieille version latine a traduit le fruit imparfait par : *propter inconsummationem generationis* ; de plus, elle a attaché, par erreur à τελείως l'idée de fin, ce qui l'a conduite à ce contresens : *ne hoc ipsum finem habeat*. Or, on lit dans *Adversus Valentinianos* (x) : « *contristari propter inconsummationem generationis, metuere postremum ne finis quoque insisteret.* » Manifestement Tertullien a suivi la version (voir Massuet : *Dissertatio*, II, 53).

L'influence de saint Justin et de saint Irénée est, on vient de le voir, sensible sur Tertullien : celle de Clément d'Alexandrie ne l'est pas moins. L'auteur du *De corona* entreprend de prouver (on le verra p. 170) que la nature a destiné les fleurs à être vues et senties, mais non à être portées sur la tête, que l'usage des couronnes a sa source dans l'idolâtrie ; et, pour faire honte au chrétien couronné de roses, il lui rappelle que le Christ a été couronné d'épines. Or ces considérations avaient déjà été présentées par le *Pédagogue* (II, 8). L'auteur du livre *Contre les Juifs* (VIII) enseigne que le Christ est mort la quinzième année du règne de Tibère et qu'il est mort à l'âge de trente ans. Les *Stromates* (1, 21) avaient déjà donné la même chronologie. Pour inspirer aux femmes le mépris des bracelets et des bijoux, l'auteur du *De cultu feminarum* (1, 7) leur explique que les barbares emploient l'or aux plus vils usages et le font même servir à enchaîner les captifs. Cette pensée se retrouve dans

le *Pédagogue* (II, 12). Ces exemples, dont la liste pourrait être allongée, prouvent que Tertullien a lu et mis à profit le maître d'Origène.

Il semble bien aussi avoir utilisé Tatien. On retrouve, en effet, dans le *Discours aux Grecs* (xxxvi, xxxix) quelques-unes des idées par lesquelles l'*Apologétique* (voir plus loin p. 23) établit l'autorité ainsi que l'antiquité des Ecritures. Et si la théorie du *Sermo* qui nous est présentée, soit dans l'*Apologétique*, soit dans le livre *Contre Praxéas*, est d'accord avec les idées reçues au second siècle, on a tout lieu de croire que plusieurs des expressions dont Tertullien s'est servi pour formuler cette doctrine (*ex Deo prolatum.. et prolatione generatum... non recessit sed excessit... cum ipsa et in ipsa ratione intra semetipsum habebat [sermonem]... ipsum primum protulit sermonem*) viennent de Tatien (*loc. cit.*, v : διὰ λογικῆς θυνάμεως ὑπέστησε... προπηθῆ λόγιος... γέγονε ὃ ἐ κατὰ μερισμὸν οὐ κατὰ ἀποκοπήν... προσελθὼν ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς θυνάμεως).

On pourrait peut-être signaler encore d'autres influences plus ou moins douteuses (voir NOELDECHEN, *Tertullian*, p. 55). Mais nous en savons assez pour conclure que Tertullien fait volontiers des emprunts à ses aînés. Ces emprunts, il ne les avoue pas. Les noms de Justin et d'Irénée ne paraissent qu'une fois sous sa plume (*Aldv. Talent.*, v) et c'est dans une énumération rapide qui ne permet pas de soupçonner ce qu'il leur doit. Il ne nomme jamais Clément d'Alexandrie ; et, s'il mentionne quelque part Tatien (*De jejun.*, xv), c'est simplement pour le traiter d'hérétique. Du reste, prenons garde d'exagérer sa dépendance à l'égard des docteurs du second siècle. Il leur doit sans doute un nombre respectable d'argu-

ments et de théories théologiques. Mais le meilleur de sa science et de sa doctrine, c'est à d'autres sources qu'il le puise. Auxquelles ? A l'Écriture, à la règle de la foi et aussi à ce qu'il appelle quelque part « l'action progressive de la grâce de Dieu » (*De virg. vel.*, I : *operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei*).

Cette action progressive de la grâce, telle que Tertullien la conçoit, a pour organe le Paraclet. Et le Paraclet dispense son enseignement au moyen des prophéties ou révélations. Par exemple, le Paraclet a montré à *une sœur* une âme sous les traits matériels qui lui sont propres. Il s'est également prononcé sur la résurrection des corps (voir plus haut, p. xvii). Surtout il s'est prononcé nettement contre les secondes noces (Voir p. xiv). — Mais on devine facilement que nous ne sommes plus sur le terrain catholique. Tertullien reproche aux psychiques (*De jejun.*, II) de mettre des entraves à la grâce de Dieu (*palos terminales figitis Deo, sicut de gratia, ita de disciplina*). Il leur reproche également de rejeter les révélations du Paraclet (Voir p. xiv). En somme, « l'action progressive de la grâce » est une source doctrinale d'origine montaniste, une source empoisonnée.

Toutefois il est juste de reconnaître que les prophéties du Paraclet ou, si l'on veut, les convictions montanistes, occupent une place très restreinte dans l'édifice théologique de Tertullien. N'avons-nous pas entendu saint Augustin affirmer (p. xiii) que l'auteur de l'*Apologétique* était tombé dans l'hérésie uniquement sur la question des secondes noces ? D'ailleurs nous avons sur ce point les déclarations de l'intéressé lui-même. Voici ce que nous lisons dans le livre *Du voile des vierges* (1) : « La règle

de la foi est absolument une : seule elle est immuable et irréformable... Pendant que cette loi de la foi reste intacte, ce qui est affaire de discipline et de conduite (*caetera jam disciplinae et conversationis*) est susceptible d'innovation, par l'action progressive de la grâce de Dieu... car le Seigneur a envoyé le Paraclet précisément... pour amener la discipline à sa perfection... Aussi, ceux qui croient au Paraclet, préfèrent la vérité à la coutume. » Et le traité des *Jeûnes* (1) nous explique que les psychiques rejettent le Paraclet « non pas parce que Montan, Priscille et Maximille prêchent un autre Dieu, détruisent Jésus-Christ ou renversent une règle quelconque de la foi, mais parce qu'ils apprennent à réitérer les jeûnes plutôt que les mariages. » On le voit, Tertullien entend bien conserver dans son intégrité la règle de la foi. Aussi, quand il quitte l'Eglise parce qu'elle refuse de condamner les secondes noces, il croit n'être séparé des psychiques que par une question de discipline.

La règle de la foi : voilà donc le réservoir où Tertullien puise sa doctrine ! Nous verrons p. 43, ce qu'il entend par la règle de la foi. Constatons simplement ici l'attachement qu'il a pour elle. Les gnostiques nient-ils la résurrection ? Tertullien consulte la règle de la foi (voir ici p. 103). Il y trouve ces paroles : *Résurrection des morts*. Immédiatement il s'écrie : « Voilà deux mots nets, décisifs, lumineux ! » Praxéas veut-il confondre le Fils avec le Père ? Son adversaire (*Adv. Prax.*, II) lui oppose « la règle qui est en vigueur depuis l'origine de l'Évangile ». Et quand les hérétiques proclament le droit qu'a tout homme d'aller à la recherche de la vérité, l'auteur des *Prescriptions* (XII et XIII) leur répond que les

recherches doivent sauvegarder avant tout la règle de la foi (*salva regula fidei*).

Tertullien a une telle confiance dans la règle de la foi, qu'il la croit capable de réfuter toutes les hérésies. Il écrit même un livre pour mettre cette vertu en lumière, et pour prouver que l'on peut toujours « prescrire » contre les novateurs en leur opposant la *regula fidei*. Mais les hérétiques cherchaient à abriter leurs spéculations sous les textes scripturaires. Que faire ? L'auteur du livre des *Prescriptions* se décide à les déloger de leurs retranchements et à les combattre au moyen de l'Écriture. De là, la place énorme que l'argumentation scripturaire occupe dans les livres dirigés contre l'hérésie. Sa place n'est pas moindre dans les écrits d'inspiration montaniste. Ici, le grand moyen de défense était sans doute l'appel au Paraclét, à l'action progressive de la grâce. Mais les catholiques faisaient fi de cette autorité ; le disciple de Montan se voit donc obligé de chercher un appui dans les textes révélés. Et ainsi l'Écriture a été utilisée par Tertullien alternativement pour attaquer l'hérésie et l'Église. Seulement, dans un cas, elle a été mise au service de la règle de foi ; dans l'autre, au service du Paraclét et de ses révélations.

IX

Pendant de longs siècles, une sorte de malédiction pesa sur la mémoire de Tertullien. Son nom ne paraît pas une seule fois sous la plume de saint Cyprien, pas même au cours de la controverse baptismale, dans laquelle pourtant l'évêque de Carthage a soutenu la doctrine du *De baptismo*. Lactance, qui est le premier à mentionner

l'auteur de l'*Apologétique* (*Instit.*, v, 1, 23), se borne à dire qu'il fut très versé dans les lettres, mais qu'il eut un style *minus comptus et multum obscurus*. Saint Augustin ne le nomme guère que pour lui reprocher d'être l'ennemi des secondes noces ou de concevoir l'âme et même Dieu comme des substances matérielles (voir p. 190). Avant lui, saint Hilaire (*In Matth.*, v, 1), tout en reconnaissant quelque mérite au *De oratione* de Tertullien, s'était empressé d'ajouter que les erreurs de cet homme avaient rendu suspects ses meilleurs écrits (*sed consequens error hominis detraxit scriptis probabilibus auctoritatem*). L'Ambrosiastre (*In Cor.*, xiii, 2) avait prouvé, par l'exemple de Tertullien et de Novatien, que la science sans la charité ne préserve pas du schisme. Après lui, saint Vincent de Lérins (*Commonit.*, xviii) ne fera un éloge pompeux de l'illustre prêtre de Carthage que pour aboutir à cette conclusion : *fuit et ipse quoque in Ecclesia magna tentatio*, et pour mettre le lecteur en garde contre les beaux génies. Fulgence (*De veritate prædest.*, iii, 33) et Gennade (*De viris illustr.*, xv et xxv) ne parleront de Tertullien que pour dénoncer ses erreurs. Seul, Eusèbe (*Hist. eccl.*, ii, 2, 4), saint Optat (*De schismate...* 1, 9), saint Pacien (*Ad Sempron.*, iii, 24), saint Jérôme et l'auteur du *Praedestinatus* (*Haer.* 26, 60, 86) ont dit quelque bien du grand polémiste du troisième siècle. Saint Jérôme surtout mérite de retenir notre attention. Dans le *De viris* (7, 18, 24, 40, 70, surtout 53), il se borne à des indications biographiques et bibliographiques, au cours desquelles il mentionne toutefois le millénarisme de Tertullien. Mais dans ses lettres il est plus expansif. Là, il ne craint pas de dire (*Ep.* LXX, 5) : « Quid Tertulliano eruditius, quid acu-

tius ? Apologeticus ejus et contra gentes libri cunctam sæculi continent disciplinam. » (*Ep.* XLVIII, 18) : « Lege Tertullianum, lege Cyprianum, lege Ambrosium. » Il ne craint pas de conseiller à la vierge Eustochium (*Ep.* XXII, 22) la lecture des livres écrits par Tertullien contre le mariage, et de répondre au pape Damase, qui lui a posé des problèmes à résoudre, que la solution a été donnée par Tertullien (*Ep.* XXXVI, 1) : « Quod ab eloquentissimis viris Tertulliano nostro scilicet et Novatiano. » Toutefois, le saint docteur de Bethléem voulant s'excuser d'avoir lu Origène, explique quelque part (*Ep.* LXII, 2) qu'il a lu l'auteur du Périarchon, comme il a lu Tertullien, Novatien, Arnobe, Apollinaire, dont il a pris le bon et laissé le mauvais. Et, en réponse à une objection d'Helvidius qui s'appuyait sur Tertullien, il déclare sans périphrase (*Adv. Helvid.*, XVII) : « De Tertulliano quidem nihil amplius dico, quam Ecclesiæ hominem non fuisse. »

On le voit, l'auteur du *De pudicitia* a été considéré comme un homme compromettant, avec lequel presque tous ont refusé de s'associer, et qui a été lâché à la première alerte par celui-là même qui l'a le plus patronné. Mais n'allons pas mesurer sur ces faits l'influence exercée par Tertullien. Dans l'Afrique, les fleuves se dérobent parfois aux regards et roulent leurs eaux sous terre, pendant que leur lit est à sec. C'est ce qui est arrivé au docteur africain. On ne l'a ordinairement cité que pour en dire du mal, mais on a mis ses livres largement à profit. Déjà son contemporain Hippolyte l'aurait, paraît-il, utilisé. Ce qui est sûr, c'est que le dialogue de l'*Octavius* a été fait à l'aide de l'*Apologétique*. De part et d'autre ce sont les mêmes idées, les mêmes tours de phrase, les

mêmes mots. La dépendance est manifeste. Or, quoi qu'on en ait dit, elle est sûrement du côté de l'*Octavius* (voir Monceaux, p. 475). Tertullien a donc été pillé par Minucius Félix. Il l'a été également par saint Cyprien. Nous lisons dans le *De viris* (53) que l'évêque de Carthage disait chaque jour à son secrétaire, en désignant Tertullien : *Da magistrum*. Ce propos (voir encore : *Ep.* LXXXIV, 2 : *Beatus Cyprianus Tertulliano magistro utitur*) est singulièrement confirmé par la confrontation des textes. Donnons un exemple.

TERTULLIEN

De cultu feminarum (II, 10).

Nimirum enim Deus demonstravit succis herbarum et concharum salivis incoquere lanas ? Exciderat illi, cum universa nasci juberet, purpureas et coccineas oves mandare ?... Deus auribus vulnera intulit et tantihabuit... cruciatus infantia... ut ex illis... cicatricibus grana nescio quæ penderent ?... Adeo non veritate bona sunt... artibus autem per angelos peccatores qui et ipsas materias prodiderunt inductis... »

CYPRIEN

De habitu virginum (14).

Neque enim Deus coccineas aut purpureas oves fecit, aut herbarum succis et conchyliis tingueret et colorare lanas docuit... An vulnera inferri auribus Deus voluit quibus innocens adhuc infantia... crucietur ut postea de aurium cicatricibus... pretiosa grana dependant ?... Quæ omnia peccatores et apostatae angeli suis artibus prodiderunt. »

Les emprunts sautent aux yeux. Or les coïncidences de ce genre se présentent en foule, quand on lit certains écrits de l'évêque de Carthage, notamment le *De oratione dominica*, le *De bono patientiæ*, le *De habitu virginum* et le *Quod idola dii non sint* dont l'attribution à saint Cyprien a été naguère à tort contestée.

Minucius Félix et saint Cyprien ne sont pas les seuls

qui ont utilisé Tertullien. Novatien a composé son *De Trinitate* à l'aide du livre *Contre Praxéas* : saint Jérôme lui-même (*De viris*, 70) en a fait la remarque. Lactance a fait entrer, dans ses *Institutions*, l'*Apologétique*, le traité *Contre Praxéas* et la lettre à *Scapula*... Saint Zénon, Lucifer de Cagliari, saint Pacien, saint Philastre se sont inspirés de notre docteur. Saint Jérôme s'est approprié, dans ses livres *Contre Jovinien*, bon nombre de pensées du *De monogamia* et du *De jejuniis*. Et, dans les *Origines* de saint Isidore de Séville, on a relevé soixante-dix emprunts à Tertullien.

Ce n'est pas tout. L'*Altercatio Heracliani*, écrite vers 366, contient une profession de foi antiarienne. Or cette pièce est, à peu près textuellement, tirée de l'*Apologétique* (xxi), qui naturellement n'est pas mentionnée. On a donc, en plein quatrième siècle, demandé à Tertullien, quitte à ne pas le nommer, l'expression de la croyance catholique ? Oui, et l'*Altercatio Heracliani* n'est pas la principale et la plus haute attestation de ce fait. On lit dans l'*Apologétique* (xxi) que le Fils de Dieu est appelé Dieu, et que le motif de cette appellation est *ex unitate substantiae*. On y lit aussi que le Fils est *de Deo Deus, ut lumen de lumine... accensum*. Comment ne pas voir la parenté de ces formules avec les suivantes : *Deum de Deo, lumen de lumine... consubstantialem Patri* ? Osius avait lu Tertullien et la rédaction du symbole de Nicée porte la trace de ses lectures. De même, le livre *Contre Praxéas* (xxvii) nous apprend que la divinité et l'humanité ne forment pas une *mixtura* ; qu'elles constituent un double état *non confusum sed conjunctum in una persona* ; enfin que *salva est utriusque proprietates sub-*

stantiae... quia substantiae ambae in statu suo quaeque distincte agebant. Or quand, plus tard, saint Léon voudra mettre les chrétiens en garde contre les excès d'Eutychès, il s'appropriera ce langage, dans lequel il trouvera l'exacte interprétation des textes évangéliques. Voilà les faits qu'il faut avoir présents à l'esprit, si l'on veut mesurer l'influence exercée par Tertullien sur la pensée chrétienne. (voir HARNACK, *Sitzungsberichte...* 1895, p. 561).

X

Saint Isidore de Séville, on vient d'en avoir la preuve, a lu Tertullien et l'a beaucoup utilisé. Deux siècles plus tard, Agobard le lisait encore et il attachait sans doute à ses livres une grande valeur, car il a pris soin d'en faire transcrire vingt-un pour son église de Lyon. Au cours des XI^e et XII^e siècles, quelques moines inconnus imitèrent l'exemple d'Agobard et copièrent en partie les œuvres du célèbre docteur de Carthage. Puis vint l'oubli, un oubli profond, qui dura jusqu'au XV^e siècle. Alors, à un demi-siècle d'intervalle, le réveil des belles-lettres et l'apparition du protestantisme travaillèrent successivement à tirer Tertullien de sa longue disgrâce. Humanistes et théologiens voulurent connaître les écrits du plus ancien docteur de l'Église latine, les uns pour satisfaire leur curiosité, les autres pour se procurer des armes. Le plus grand nombre des manuscrits de Tertullien datent du XV^e siècle.

La première édition de ses œuvres a été faite à Bâle, en 1521, par les soins de Rhenanus. Mais on s'aperçut alors que tous les manuscrits de l'époque patristique avaient disparu.

La plus ancienne copie que l'on put trouver fut celle d'Agobard. Encore n'était-elle pas complète. Sur vingt-un traités que l'évêque de Lyon avait fait transcrire, il n'en restait que treize : les feuillets qui contenaient les autres avaient été déchirés. Deux manuscrits du onzième siècle, que l'on réussit à découvrir, vinrent heureusement compléter le recueil laissé par Agobard. Nous possédons, ainsi qu'on l'a vu plus haut, trente-un livres de Tertullien. Mais il en reste onze, attestés par les Pères, par Tertullien lui-même et par le manuscrit d'Agobard, qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Ce sont les suivants : *De spe fidelium* ; *De paradiso* ; *Adversus Apelleiacos* ; *De censu animae* ; *De fato* ; *De Aaron vestibus* ; *De extasi* ; *De nuptiarum angustiis* ; *De carne et anima* ; *De animae summissione* ; *De superstitione saeculi*. Les théologiens du moyen âge ont supprimé ces écrits qui choquaient trop ouvertement leurs idées.

Cependant les éditions se multipliaient. Gagnée, Gélénius et surtout Pamélius complétaient l'œuvre ébauchée par Rhenanus, en attendant que Rigault vînt faire connaître le manuscrit d'Agobard. Chacun put lire les écrits du docteur que saint Cyprien appelait son maître. Naturellement, le traité des *Prescriptions* fut opposé aux protestants, et l'on peut voir dans tel passage des *Instructions sur les Promesses de l'Eglise* (I, 36), l'éloquente paraphrase que Bossuet a écrite sur quelques-unes des pensées de ce livre. On avoua du reste que Tertullien n'était pas partout d'une doctrine sûre, et que le même docteur qui avait si vaillamment combattu l'hérésie, ne l'avait pas toujours évitée. Comment aurait-on pu en ignorer ? N'étaient-ce pas les Pères eux-mêmes qui avaient signalé les erreurs

du prêtre de Carthage ? N'était-ce pas saint Augustin qui l'avait accusé de concevoir l'âme et même Dieu comme des substances matérielles ? N'était-ce pas saint Jérôme qui l'avait rangé parmi les millénaristes ? Surtout ses doctrines montanistes n'avaient-elles pas été attestées par les déclarations expresses de plusieurs docteurs, par le silence obstiné de plusieurs autres ? On reconnut donc que, sur divers points, Tertullien devait être abandonné. Le lecteur recevra, en temps opportun, tous les renseignements utiles sur ce sujet. Il suffit donc pour le moment, de mentionner la liste d'erreurs que Pamélius a dressée, sous le nom de *Paradoxa Tertulliani*, et qui se trouve en tête de l'édition Migne (I, 179).

Au xvii^e siècle, divers essais furent tentés pour allonger la liste des *Paradoxa* de Pamélius et y insérer de nouvelles erreurs. L'un eut pour auteur Petau et visa la doctrine de Tertullien sur la Trinité. Les autres partirent du camp calviniste et s'attaquèrent à la présence réelle, à la hiérarchie, au sacerdoce. On verra, dans le cours de ce livre, les réponses qui furent opposées aux protestants. Bornons-nous ici à parler de la thèse de Petau. Le docte jésuite crut remarquer qu'un bon nombre de Pères des trois premiers siècles, parmi lesquels Tertullien, avaient professé le subordinatianisme, c'est-à-dire subordonné la seconde personne divine à la première. Au premier livre de son *De Trinitate*, il exposa loyalement ses sentiments intimes sur cette question, en même temps qu'il mit sous les yeux du lecteur les textes qui l'appuyaient. Et si, dans la *Préface* de ce traité, il chercha à réhabiliter la majorité des docteurs ainsi accusés, Tertullien fut de ceux qui restèrent sacrifiés. La dissertation de Petau,

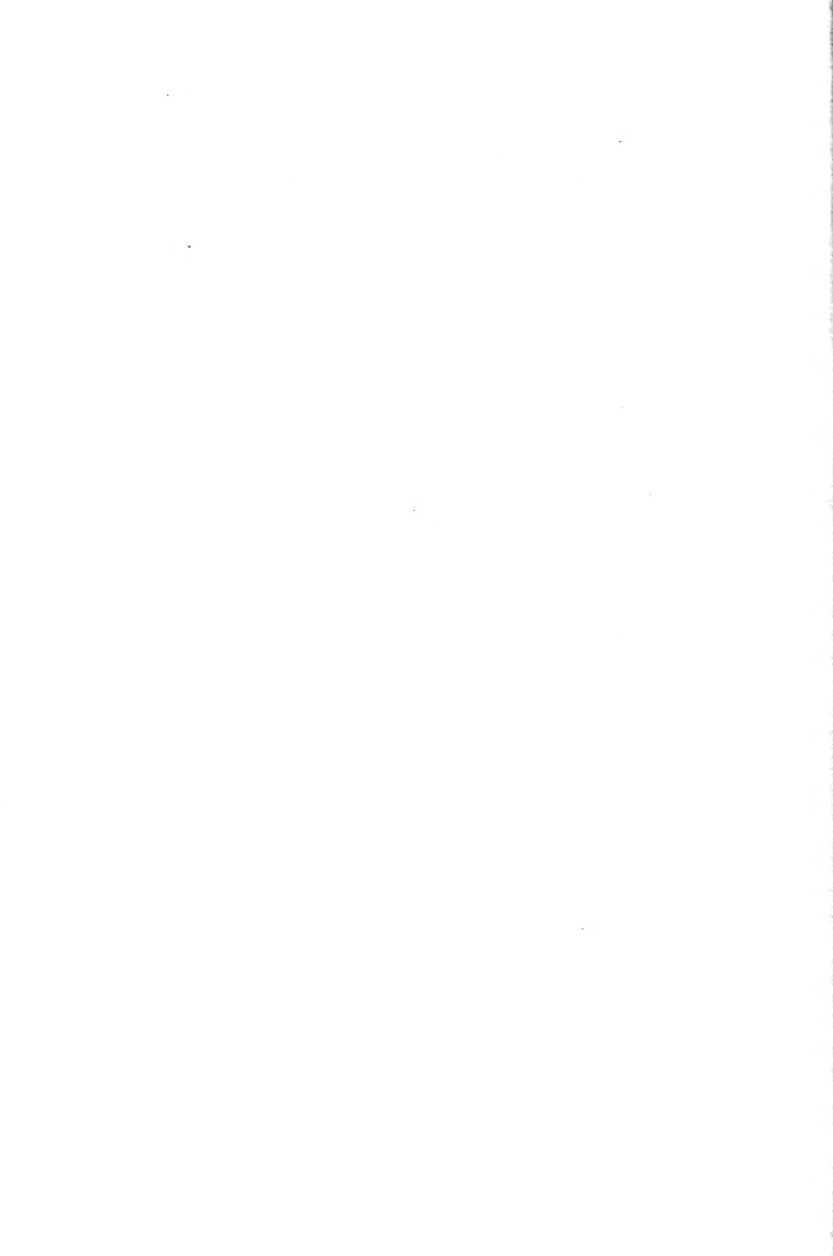
qui fit scandale dans le monde catholique, porta la joie chez les protestants. On vit un anglican, Bullus, défendre l'orthodoxie des Pères attaquée par un jésuite. Et ce fut pour la Réforme un triomphe. Elle en goûta bientôt un autre d'un genre différent. Bossuet venait de lancer *l'Histoire des Variations*, où il avait fait toucher du doigt l'évolution des doctrines au sein du protestantisme ; et les adversaires de l'Église romaine étaient encore étourdis par le coup de massue que l'évêque de Meaux leur avait asséné. Tout à coup, arriva de Rotterdam un livre où l'on prétendait prouver que l'Église, elle aussi, avait évolué dans les premiers siècles sur le dogme de la Trinité, que le protestantisme n'avait pas le monopole de la variation, et que la machine de guerre dressée par l'évêque de Meaux se retournait contre son propre parti. Le livre avait pour auteur Jurieu et les armes étaient empruntées à Petau.

On pense bien que Bossuet ne demeura pas sans réponse et qu'il vengea l'orthodoxie des Pères. Ce n'est pas le lieu d'exposer, dans son ensemble, son système de défense, qu'on peut lire dans le *Sixième avertissement*, et nous n'avons à parler ici que de Tertullien. Jurieu objectait que le docteur de Carthage avait écrit deux textes erronés sur la Trinité : l'un où il attribuait une double nativité au Fils, l'autre où il lui refusait l'éternité. Bossuet (*Avert.* VI, 1, 84 à 92) répondit que Tertullien, « le plus figuré, pour ne pas dire le plus outré de tous les auteurs », ne devait pas toujours être pris à la lettre et que notamment son texte relatif aux deux nativités du Fils ne contenait rien de plus qu'une métaphore. Quant à l'endroit qui semblait dénier à la seconde personne

une existence éternelle, il expliqua (*Ibid.*, 95) qu'on ne devait pas y chercher le propre sentiment du docteur africain, mais une réfutation *ad hominem* d'Hermogène, réfutation empruntée aux principes soutenus par cet hérétique. Et, à ce propos, il fit en ces termes l'éloge de Tertullien : « Il faut avoir perdu le goût de la vérité, pour ne pas sentir dans la plus grande partie de ses ouvrages, au milieu de tous ses défauts, une puissance de raisonnement qui vous enlève. Et sans sa triste sévérité qui, à la fin, lui fit préférer les rêveries du faux prophète Montan à l'Église catholique, le christianisme n'aurait eu guère de lumière plus éclatante. Je ne l'abandonne donc pas en cet endroit. »

Pendant longtemps les explications de Bossuet furent reçues comme des oracles par la plupart des théologiens catholiques. Cependant, de bonne heure, quelques dissidences se manifestèrent çà et là timidement. Witasse (*De S. S. Trinitate*, qu. 4, art. 2, sect. 4, arg. 1) et les frères Ballérini (*In Zenon.*, dissert. 2, cap. 1, § 7, P. L. II, 107), tout en déclarant que Tertullien avait connu la génération éternelle du Verbe, firent remarquer dans ses écrits des indices de la croyance à une seconde génération, sensible et extérieure, mais réelle. Plus tard, le jésuite Zaccaria alla même plus loin (*Notes sur le De Trinitate* de Petau, t. 5, 5, t. 2, p. 313, édit. de Paris 1865), et il avoua que Tertullien avait rejeté l'éternité du Verbe. Depuis quelques années, les explications proposées par Bossuet sont généralement considérées comme plus bienveillantes que conformes à la vérité historique, et l'on peut dire que le sentiment soutenu par Petau, puis par Zaccaria est aujourd'hui reçu dans la théologie.

L'étude de la théologie de Tertullien a donc fait, depuis trois siècles, des progrès indéniables ; ou, si l'on veut, les théologiens comprennent mieux aujourd'hui les doctrines soutenues par l'illustre prêtre de Carthage, que ne les comprenaient leurs ancêtres des seizième et dix-septième siècles. Est-ce à dire qu'ils n'ont plus de progrès à faire et qu'ils peuvent désormais se reposer dans la plénitude de la vérité acquise ? Gardons-nous d'une telle illusion ! Il leur reste encore des problèmes à résoudre. Peut-être même en reste-t-il dont ils n'ont pas découvert l'existence. L'auteur de ce modeste volume sera heureux, s'il lui est donné de provoquer les recherches et de hâter les solutions.



BIBLIOGRAPHIE

- I. — PRINCIPALES ÉDITIONS GÉNÉRALES. — RHENANUS (Bâle, 1521 et 1539); GAGNÉE (Paris, 1545); PAMÉLIUS (Anvers, 1579, avec une dizaine de réimpressions); RIGAULT (Paris, 1634, avec plusieurs réimpressions); PRIORIUS (Paris, 1664, avec trois réimpressions); SEMLER (Halle, 1769); LÉOPOLD (Leipzig, 1839, incomplète); MIGNE, (*Patr. lat.* I et II, réimpression de Priorius); ŒHLER (Leipzig, 1853); REIFFERSCHEID ET WISSOWA (dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, t. XX, 1890; dix traités seulement ont paru jusqu'ici).
- II. — ÉDITIONS MODERNES PARTIELLES. — ROUTH (Oxford, 1832: *De praescriptionibus*; *De oratione*). HURTER (*De oratione*; *De patientia*; *Ad martyres*; *De paenitentia*; *De baptismo*; *De praescriptionibus*; *Apologeticus*, disséminées dans les dix-neuf premiers volumes de la collection: *S. S. Patrum opuscula selecta*; Insprück, 1872). PREUSCHEN: *De paenitentia*; *De pudicitia*; Fribourg-en-Br., 1891).
- III. — TRADUCTIONS FRANÇAISES. — DE GENOUDE, *Œuvres de Tertullien*, 3 vol. in-8, 1852; cette traduction, qui n'est pas toujours sûre, est la seule qui donne tous les écrits de Tertullien. — *L'Apologetique*, les *Prescriptions*, le *Ad martyres*, le *De corona*, ont été traduits à part, plus ou moins fréquemment.

IV. — TRAVAUX ANCIENS. — Aux travaux de Tillemont, de dom Ceillier, de Noël Alexandre, bornons-nous à associer les suivants : PAMÉLIUS, *Paradoxa Tertulliani* (voir *Pat. lat.*, 1, 179) ; RIGAULT, *Notes* que l'on trouve dans son édition, dans celle de Priorius et, en partie, dans Migne ; LE NOURRY, *Dissertatio in Apologeticum...* (Voir *Pat. lat.*, 1, 705) ; LUMPER, *Dissertatio de vera aetate ac doctrina scriptorum quae supersunt Tertulliani* (*Ibid.*, p. 85 ; FREPPEL, *Tertullien*, 2 vol. Paris, 1861 et 1862).

TRAVAUX MODERNES (depuis 1880).

HAUSCHILD, *dierationale Psychologie und Erkenntnisstheorie Tertullians* (Leipzig, 1880).

LUDWIG, *Tertullians Ethik in durchaus objektiver Darstellung* (Leipzig, 1885).

KOLBERG, *Verfassung, Cultus und Disciplin der christlichen Kirche nach der Schriften Tertullians* (Braunsberg, 1886).

NÖLDECHEN, *Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians* (Tome V des *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur*, 1888).

IDEM, *Tertullian* (Gotha, 1890).

COURDAVEAUX, *Tertullien* (*Revue de l'histoire des religions*, 1891).

CABROL, *Tertullien selon M. Courdaveaux* (*Science catholique*, 1891).

BOISSIER, *La fin du paganisme*, I, 221 à 259 (Paris, 1891).

HARNACK, *Geschichte der althchril. Litteratur*, I, 667-697 (Leipzig, 1893).

IDEM, *Tertullian in der Litteratur der alten Kirche* (*Sitzungsberichte der Königlich preussischen*

- Akademie der Wissenschaften, 1895, p. 545).
- MONCEAUX, Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne, tom. I (Paris, 1901).
- GUIGNEBERT, Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile (Paris, 1901).
-

PREMIÈRE PARTIE

L'Apologiste

CHAPITRE PREMIER

La controverse juive.

Parmi les ouvrages que contient le recueil des écrits de Tertullien, il en est un, le traité *Contre les Juifs*, qui, comme son nom l'indique, est adressé aux enfants d'Israël; quatre autres, à savoir : l'*Apologétique*, l'appel *Aux Nations*, la lettre *A Scapula* et le *Témoignage de l'âme* sont destinés aux païens. C'est dans ces livres que nous devons chercher comment le grand docteur de Carthage a défendu l'idée chrétienne, comment il a compris son rôle d'apologiste.

Quand Tertullien parle aux Juifs, le but vers lequel convergent tous ses efforts est de démontrer que le Messie, dont ils attendent la venue, est arrivé, et que ce Messie est celui qui, naguère, fut crucifié à Jérusalem : Jésus-Christ. La preuve messianique — c'est ainsi qu'on appelle ce travail de démonstration — avait été fondée par les apôtres et avait reçu, au cours du second siècle, divers développements. Venu après Clément d'Alexandrie, saint Justin et pseudo-Barnabé, Tertullien utilise les résultats obtenus par ces docteurs. Il commence par établir que toutes les institutions mosaïques avaient, dans le plan divin, un caractère transitoire et figuratif; que la circoncision charnelle préluait à une circoncision spirituelle; que les sacrifices grossiers offerts dans le temple de Jérusalem annonçaient un sacrifice pur et universel; que le sabbat

hebdomadaire était l'ombre d'un sabbat éternel. Ces trois points établis par de nombreuses attestations scripturaires, il poursuit :

LES PROPHÉTIES DE L'ABROGATION DE LA LOI MOSAÏQUE
Adv. Judaeos, 6.

« Puisque les prophéties ont distingué un sabbat temporel et un sabbat éternel, une circoncision charnelle et une circoncision spirituelle, une loi temporelle et une loi éternelle, des sacrifices charnels et des sacrifices spirituels ; il s'ensuit que l'ère des préceptes charnels imposés aux Juifs doit faire place à une ère différente, marquée par la disparition des vieilles cérémonies, des anciennes lois, et par la présence des institutions annoncées, des sacrifices spirituels... Nous avons donc à montrer maintenant que l'ancienne loi est aujourd'hui abrogée, et que nous sommes sous le régime de la nouvelle loi annoncée par les prophètes. Tout d'abord, il nous faut chercher s'il y a encore lieu d'attendre le législateur de la nouvelle loi, l'héritier du Nouveau Testament, le prêtre des nouveaux sacrifices, le purificateur de la nouvelle circoncision, le fondateur du nouveau sabbat, celui qui doit abolir l'ancienne loi, établir le Nouveau Testament, offrir les nouveaux sacrifices, supprimer la vieille circoncision avec son sabbat, annoncer une nouvelle ère destinée à subsister toujours. Il nous faut, dis-je, porter nos regards vers ce législateur, vers ce fondateur, vers ce prêtre, vers ce maître, pour voir si, oui ou non, il est venu. S'il est arrivé, nous devons nous mettre à son service. S'il n'a pas

encore fait son apparition, nous devons l'attendre, en partant de ce principe que sa venue doit mettre fin à l'ancienne loi et inaugurer la nouvelle. »

Ici Tertullien passe en revue les prophéties messianiques. La première qui se présente à lui est le texte d'Isaïe où le Seigneur nous est montré prenant son Messie par la main, pour le mener à la conquête des nations. Cet oracle lui suggère l'éloquente tirade que voici :

LA PROPHÉTIE DE LA CONVERSION DU MONDE

(*Adv. Judaeos*, 7).

« Nous avons sous les yeux l'accomplissement de cette prophétie. Quel est celui que Dieu a pris par la main, sinon Jésus-Christ son fils ? Quel est-il, sinon celui en qui toutes les nations ont cru, et qui a envoyé des apôtres dont David a dit dans les psaumes, que leur voix s'est fait entendre à toute la terre, et que leur parole est allée jusqu'aux extrémités du monde ? Qui a obtenu la foi des peuples, sinon le Christ, qui naguère a fait son apparition parmi nous ? Parthes, Mèdes, Elamites ; habitants de la Mésopotamie, de l'Arménie, de la Phrygie, de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie, de la Pamphylie, de l'Égypte, de la Cyrénaïque ; Romains et Juifs ; tous ces peuples et d'autres encore, à qui croient-ils ? A qui croient les bandes des Gétules et des Maures ; les diverses provinces de l'Espagne et de la Gaule ; le pays des Bretons, fermé aux Romains mais soumis au Christ ; toutes les peuplades des Sarmates, des Daces, des Germains, des Scythes ; toutes ces multitudes répandues dans les provinces ou dans les îles et qu'on ne

saurait énumérer ? Dans toutes ces régions, le Christ, celui qui est venu jadis, règne en souverain. C'est devant lui que, selon le langage des prophètes, les portes des cités se sont ouvertes et que les verrous de fer, qui les retenaient fermées, se sont brisés. Parlons sans métaphore : tous les cœurs que les démons tenaient fermés par diverses manœuvres, se sont ouverts à la foi chrétienne. L'oracle du prophète s'est donc réalisé, puisque les sujets du Christ se trouvent partout. Pour régner ainsi, ne fallait-il pas être le Fils de Dieu, celui dont les prophètes ont annoncé l'empire universel et éternel ? Salomon n'a exercé sa puissance que sur la Judée ; son royaume s'étendait de Dan à Bersabée et n'allait pas plus loin. Darius a commandé aux Babyloniens et aux Parthes ; il n'a pas assujetti d'autres peuples à ses lois. Les Pharaons ont été les maîtres en Egypte ; mais leur pouvoir ne s'est guère étendu au delà. Nabuchodonosor a dû arrêter ses conquêtes, ainsi que celles de ses lieutenants, devant l'Inde et l'Ethiopie. Alexandre n'a pu maintenir sous sa domination l'Asie et les divers pays dont il s'était rendu le maître. De même, les Germains n'ont pas encore pu franchir leurs frontières ; les Bretons sont enfermés derrière leur océan comme derrière un mur. Les Maures et les sauvages Gétules ne peuvent sortir du cercle que leur a tracé la puissance romaine. Que dire des Romains, qui ont besoin de leurs légions pour faire respecter les frontières de leur empire, et qui ne peuvent songer à de nouvelles conquêtes ? Le Christ, au contraire, étend partout son empire et son nom.

Tous les peuples dont on vient de faire l'énumération lui donnent leur foi, leurs hommages, leur soumission, leurs adorations. Tous sont égaux à ses yeux. Devant lui, le roi n'est pas plus que le barbare ; il ne reconnaît de privilège ni aux honneurs, ni à la naissance ; pour tous il est le même, roi, juge, seigneur et Dieu. Vous ne pouvez refuser de me croire, puisque mes assertions reposent sur les faits. »

Mais la conversion du monde n'a pas eu seule le privilège de fixer le regard des prophètes. Daniel n'a-t-il pas annoncé qu'après soixante-dix semaines d'années la justice descendrait sur la terre et que le Saint des saints serait oint ? Isaïe n'a-t-il pas prédit qu'une vierge mettrait au monde le divin Emmanuel ? L'Écriture ne déclare-t-elle pas ailleurs que le Messie sera persécuté et qu'il mourra victime de la malice des hommes ? Tertullien s'arrête sur ces divers oracles et leur demande de compléter la preuve messianique.

Dans la prophétie de Daniel, la période de soixante-dix semaines, à peine annoncée, est partagée en trois sections dont la dernière est d'une semaine et dont les deux premières comprennent respectivement sept et soixante-deux semaines. Tertullien, dont les données chronologiques sont imparfaites, se persuade que le prophète reçut sa vision quatre cent trente-sept ans avant la naissance du Christ, et que, de cette naissance à la ruine de Jérusalem, il s'écoula seulement cinquante-deux ans et demi. Sa conception historique ne pouvait manquer d'influer sur son exégèse. Voici comment il explique la prophétie.

LA PROPHÉTIE DES SOIXANTE-DIX SEMAINES (*Adv. Jud.*, 8).

« Remarquons que, d'après l'oracle, si les Juifs

reçoivent le Messie, leur patrie doit être rétablie et une nouvelle ère doit briller pour eux, au bout de soixante-dix semaines. Mais, prévoyant que, loin de recevoir le Christ, les Juifs le persécuteraient et le mettraient à mort, Dieu se reprend. Il déclare que le Saint des saints naîtra et sera oint dans soixante-deux semaines. Il ajoute qu'après sept semaines et demie le Christ souffrira et que la ville sera détruite... Comment prouverons-nous que le Christ est venu après soixante-deux semaines et demie ? Nous prendrons pour point de départ la première année de Darius, c'est-à-dire le moment même où Daniel fut favorisé de la vision divine. Il entend, en effet, ces paroles : « Ecoute et comprends bien le discours que je vais tenir. » Ceci démontre que la computation des semaines d'années doit partir de la première année de Darius, puisque la vision eut lieu à cette date. Comptons maintenant les années qui vont de là à la naissance du Christ... Nous trouvons quatre cent trente-sept ans et six mois, qui donnent soixante-deux semaines et demie d'années. On voit donc que les soixante-deux semaines et demie ont pour point d'arrivée la naissance du Christ... Maintenant que ce résultat est acquis, voyons à quoi répondent les sept semaines et demie qui ont été détachées du chiffre primitif de soixante-dix. Auguste survécut quinze ans à la naissance du Christ. Tibère César, son successeur, exerça le pouvoir pendant vingt-deux ans, sept mois et vingt jours. Ce fut la quinzième année de son règne que le Christ souffrit, à l'âge d'environ trente ans. Caius César, surnommé Caligula,

régna pendant trois ans, huit mois et treize jours ; Néron César, pendant neuf ans, neuf mois et treize jours ; Galba, pendant sept mois et six jours ; Othon, pendant trois mois et cinq jours ; Vitellius, pendant huit mois et dix jours. Vespasien, qui régna neuf ans, fit la guerre aux Juifs la première année de son règne. Les soixante-dix semaines prédites par Daniel furent donc accomplies le jour où les Juifs furent vaincus. »

La prophétie d'Isaïe n'était pas sans soulever, du côté des Juifs, plusieurs difficultés. Comment prêter au prophète l'idée étrange d'annoncer une conception virginale ? Et puis, comment reconnaître dans l'humble et doux Jésus, le belliqueux Emmanuel d'Isaïe, qui devait s'emparer des dépouilles de Damas et de Samarie ? Telles étaient les objections des disciples de Moïse, quand on leur mettait sous les yeux l'oracle de la vierge-mère. Écoutons la réponse de Tertullien.

LA PROPHÉTIE DE LA VIERGE-MÈRE (*Adv. Jud.*, 9).

« Le mot hébreu *Emmanuel* veut dire : *Dieu avec vous*. Or, je demande si ce mot n'a pas reçu sa réalisation dans le Christ. Vous ne pouvez le nier, car ceux de votre race qui ont passé dans nos rangs, depuis le jour où ils ont commencé à croire au Christ, traduisent, eux aussi, Emmanuel par : Dieu avec nous. On doit donc reconnaître que l'Emmanuel annoncé est arrivé, puisque nous avons Dieu avec nous. De même, les Juifs concluent que le Messie doit être un conquérant, sous prétexte qu'il est représenté s'emparant des dépouilles de

Damas et de Samarie. Ils ne remarquent pas que, d'après l'Écriture, l'enfant doit accomplir ces exploits avant de connaître son père et sa mère. Cet âge décide de tout, et prouve que, dans cet endroit, le Christ, loin d'être présenté sous les traits d'un guerrier, ne nous apparaît même pas comme un homme. Les vagissements d'un enfant appelleront-ils les soldats sous les armes ? Ses hochets serviront-ils de trompettes pour donner le signal du combat ? Le voit-on ayant, en guise de cheval de bataille, le dos ou le cou de sa nourrice, pour aller à la recherche de l'ennemi ?... La nature ne permet pas d'être général avant d'être homme, et de s'emparer de Damas avant de connaître son père. On doit donc conclure que cet endroit du prophète est une métaphore. »

« Mais, disent les Juifs, la nature ne permet pas à une vierge d'enfanter, et pourtant, d'après vous, on doit croire le prophète. Parfaitement. C'est que, dans cet endroit, Isaïe me propose une chose qui doit servir de signe ; il me laisse ainsi entendre qu'il me demande de croire à une chose impossible. Il dit : « C'est pourquoi, un signe vous sera donné ; voici qu'une vierge concevra et enfantera un fils. » Un signe donné par Dieu ne peut être qu'une nouveauté étonnante ; autrement, ce n'est pas un signe. Pour enlever à cet oracle toute sa force et séduire les âmes simples, vous avez recours au mensonge ; vous prétendez que l'Écriture a ici en vue la grossesse et l'enfantement, non pas d'une vierge, mais d'une jeune femme. Vous oubliez qu'il arrive tous

les jours à des femmes d'être grosses et d'enfanter, et qu'un événement ordinaire ne saurait servir de signe : voilà ce qui vous réfute. Nous avons donc raison de croire qu'une vierge-mère nous est proposée comme signe. On ne peut en dire autant d'un enfant guerrier ; ici, il n'y a pas de signe... Il n'y a pas de signe non plus, dans l'endroit où nous lisons que l'enfant mangera du miel et du beurre ; ceci est un phénomène de l'enfance. »

« Toutefois, il y a un signe admirable là où le prophète parle de la puissance de Damas renversée et des dépouilles de Samarie enlevées aux Assyriens. Retenez bien l'âge de l'enfant, et vous trouverez le sens de la prophétie... vous la comprendrez, en même temps que vous en constaterez l'accomplissement. Le Christ enfant a pris la puissance de Damas et les richesses de Samarie. Accordez-nous que les mages de l'Orient ont offert au Christ nouveau-né de l'or et de l'encens et nous aurons devant nous un enfant qui s'est rendu maître de la puissance de Damas sans combat et sans armes... Tout le monde sait, en effet, que la puissance de l'Orient, c'est-à-dire, sa force, réside dans son or et dans ses parfums... Quant aux dépouilles de Samarie, ce sont les mages eux-mêmes. En apprenant à le connaître, en lui offrant leurs présents, en s'agenouillant devant lui, pour l'adorer comme leur seigneur et leur roi, ces hommes, guidés par l'étoile, sont devenus les dépouilles de Samarie, c'est-à-dire de l'idolâtrie qu'ils ont quittée pour croire au Christ... »

« Mais, objectent encore les Juifs, puisque le Christ annoncé par les prophètes ne reçoit jamais le nom

de Jésus, pourquoi celui qui est venu s'appelle-t-il Jésus-Christ ?... Je vais vous démontrer votre erreur. Quand Osée, le fils de Navé, est appelé à succéder à Moïse, il reçoit un nouveau nom et s'appelle Jésus. Vous en convenez. Sachez donc que ceci est une figure de l'avenir. Jésus-Christ devait prendre les nations perdues dans le désert du siècle, et les introduire dans la terre promise où coulent le lait et le miel, c'est-à-dire dans la vie éternelle. Ceci devait être accompli, non par Moïse, mais par Jésus ; non par la discipline de l'ancienne loi, mais par la grâce de la nouvelle... Voilà pourquoi l'homme qui était destiné à symboliser ce mystère, a reçu le nom du Seigneur et a été appelé Jésus. Aussi, en s'adressant à Moïse et, par son intermédiaire, au peuple, le Fils de Dieu — c'est bien lui qui apparaissait, puisque personne n'a pu voir Dieu le Père et vivre — le Fils de Dieu, dis-je, s'exprima ainsi : « J'envoie mon ange devant ta face (c'est-à-dire devant la face de mon peuple)... écoute-le et sois-lui soumis... car *mon nom* est sur lui. » C'était, en effet, Jésus (Josué) et non Moïse qui devait introduire le peuple dans la terre promise... Josué s'est donc appelé Jésus à cause du mystère futur de ce nom. Et le Christ confirma ce nom, car il voulut qu'il s'appelât non pas ange, non pas Osée, mais Jésus. Vous voyez donc que le Christ de Dieu, outre le titre de Christ, devait aussi porter le nom de Jésus. »

Tertullien passe maintenant au drame du Calvaire et il montre que les souffrances de Jésus ont été annoncées par l'Ancien Testament.

LES PROPHÉTIES DE LA PASSION (*Adv. Jud.*, 10).

« Vous objectez la passion du Sauveur. Vous prétendez que la mort du Messie sur la croix n'a pas été prédite. Vous ajoutez même que Dieu n'a pu abandonner son Fils à une pareille mort, lui qui a dit dans l'Écriture : Maudit soit l'homme qui est attaché au bois... Mais cette sentence ne s'applique pas au Christ. L'homme qui est maudit de Dieu, c'est celui qui est attaché au bois pour ses crimes. Or, le Christ... a subi ce genre de mort, non pas pour lui-même, mais pour accomplir les prophéties qui avaient prédit les traitements que vous lui infligeriez. C'est ainsi que, dans les psaumes, l'esprit du Christ dit : « Ils m'ont rendu le mal pour le bien. — J'ai payé ce que je ne devais pas. — Ils ont percé mes pieds et mes mains. — Ils ont mis du fiel dans mon breuvage et, pour me désaltérer, ils m'ont donné du vinaigre. — Ils ont tiré mes vêtements au sort... »

« On lit dans l'Écriture que le jour où Jésus (Josué) livra bataille à Amalec, Moïse pria assis et les mains étendues. Pourquoi cette attitude, alors qu'il aurait dû prier à genoux, le front dans la poussière, en se frappant la poitrine de ses mains ? C'est que, là où combattait le nom de Jésus qui devait un jour terrasser le démon, l'attitude du Christ sur la croix s'imposait, puisque la croix devait être pour Jésus l'instrument du triomphe... »

« Voyez encore. Vous avez lu dans les psaumes cette parole : « Dieu a régné par le bois. » Comment comprenez-vous cela ? Allez-vous appliquer ce passage

à un roi qui aurait été crucifié ? N'est-ce pas plutôt le Christ qui est désigné ici, lui qui, après sa passion, a vaincu la mort et a régné ?... Et, quand Isaïe dit : « Un fils nous est né, dont la domination repose sur son épaule », quel est le roi qui répond à ce portrait ? Ce n'est pas sur l'épaule que les rois portent les insignes de leur puissance ; ils les portent sur la tête, dans leur main ou sur leurs vêtements : ils ont un diadème, un sceptre ou des ornements. Mais, par un privilège unique, le nouveau roi des siècles, le Christ Jésus a porté sur son épaule l'instrument de sa puissance et de sa gloire, je veux dire sa croix ; et ainsi s'est accomplie la prophétie du psalmiste : « Dieu a régné par le bois. »

« C'est encore à ce bois que Dieu fait allusion, quand il suggère à Jérémie de rapporter cette parole de vos pères : « Venez, mettons le bois sur son pain... » En réalité, le bois fut mis sur son corps. Mais le Christ nous a donné la clef de cette expression, le jour où il a donné au pain le nom de son corps. Il nous a fait comprendre alors que le prophète avait désigné son corps sous le symbolisme du bois... »

Après avoir relevé toutes les prophéties de la passion du Christ, l'illustre apologiste revient à la conversion du monde et, sur le point de terminer son livre, il la remet de nouveau sous les yeux des Juifs. Il leur dit :

« Vous, qui constatez que les nations ont passé de l'abîme de l'erreur au Dieu créateur et à son Christ, vous ne pouvez nier que ce fait a été prédit ; car si vous osiez le nier, immédiatement se dresserait

devant vous cette promesse du Père que j'ai déjà mentionnée : « Tu es mon Fils ; je t'ai engendré aujourd'hui ; demande-moi et je te donnerai les nations en héritage et ton empire s'étendra jusqu'au bout de la terre. » Vous ne pouvez non plus prétendre que cette promesse s'adresse au fils de David, Salomon, plutôt qu'au Christ Fils de Dieu. Salomon n'a, en effet, régné que dans la Judée, tandis que le Christ a déjà éclairé l'univers entier des rayons de son Evangile.. Les peuples accourent aujourd'hui au Christ qu'ils ignoraient autrefois. Vous ne pouvez ajourner à l'avenir ce qui est sous vos yeux. Dites donc que ce qui se voit n'a pas été prédit, ou que ce qui a été prédit n'a pas été accompli. Ou, si chacun de ces deux expédients est impossible, convenez donc qu'il y a eu des prophéties et que celui qu'elles visaient est venu les accomplir. »

La controverse païenne.

C'est au traité *Contre les Juifs* que nous avons demandé les réponses de Tertullien aux objections dont les disciples de Moïse poursuivaient la religion chrétienne. Si nous voulons connaître la défense qu'il a opposée aux attaques des païens, nous devons nous adresser surtout à l'*Apologétique* dont le traité *Aux Nations* n'est guère qu'une variante.

Elle débute par un réquisitoire. L'auteur commence par faire le procès à la législation que les chrétiens ont à subir. Il montre que la procédure employée contre eux est injuste et contradictoire. Il dit, en parlant de la religion chrétienne :

RÉQUISITOIRE CONTRE LA PROCÉDURE PAIENNE (*Apolog.*, 1-5).

« Elle ne demande point grâce, parce que le sort qui lui est fait ne l'étonne pas. Etrangère ici-bas, elle n'est pas surprise d'être en butte à la haine, elle sait que son origine, que sa patrie est au ciel : c'est aussi dans le ciel qu'elle met son espérance et sa grandeur. La seule chose qu'elle demande, c'est de ne pas être condamnée avant d'être entendue. Vos lois en recevraient-elles quelque atteinte si on consentait à l'entendre?... Notre premier acte d'accusation porte donc sur l'injustice de la haine qui s'attache au nom des chrétiens. Et cette injustice, qui

semble trouver une excuse dans l'ignorance, n'y rencontre, au contraire, qu'une aggravation. Quoi de plus inique que de s'abandonner à la haine sans savoir si cette haine est méritée?... Si nous sommes criminels, pourquoi ne nous traitez-vous pas comme les autres coupables?... Quand un homme est accusé, il se défend ; il reçoit de plus un avocat pour soutenir sa cause. On plaide, on réplique ; la loi interdit de condamner quelqu'un dont la défense n'a pas été entendue. Seuls, les chrétiens n'ont pas le droit de parler, de plaider leur cause, de se défendre, d'éclairer le juge pour l'empêcher de rendre un arrêt injuste. On ne se préoccupe pas d'informer contre eux, on se contente de leur nom ; la haine publique s'en tient à ce moyen de conviction... Voulez-vous la preuve qu'il est défendu d'informer contre nous ? Au cours de son proconsulat, Pline le Jeune condamna un certain nombre de chrétiens, et infligea à d'autres des disgrâces. Toutefois, effrayé du nombre des victimes qu'il allait faire, il demanda à l'empereur Trajan des instructions pour l'avenir. Il déclara dans son rapport que, sauf le refus obstiné de sacrifier aux dieux, les rites chrétiens consistaient simplement en réunions matinales destinées à célébrer le Christ comme un dieu (*nihil aliud sacramentis eorum comperisse quam coetus antelucanos ad canendum Christo ut Deo*), et à prendre des engagements contre la pratique de l'homicide, de l'adultère, de la fraude, de la trahison et des autres crimes. Trajan donna alors un rescrit, dans lequel il prescrivait de ne pas chercher à découvrir les chrétiens, mais de

punir ceux qui seraient amenés. En voilà de la logique ! On défend de procéder à la recherche des chrétiens, comme s'ils étaient innocents ; mais on veut néanmoins qu'ils soient punis, comme s'ils étaient coupables ! On épargne et on sévit ; on ferme les yeux et l'on condamne ! Pourquoi vous contredire ainsi ? Si vous condamnez, pourquoi défendez-vous les recherches ? Et si vous ne voulez pas de recherches, pourquoi n'absolvez-vous pas ? Dans toutes les provinces, il y a des postes militaires destinés à rechercher les brigands. A l'égard des coupables de lèse-majesté et des ennemis publics, tout homme est soldat ; on poursuit les complices et les confidents eux-mêmes. Seul, le chrétien peut être amené sans pouvoir être recherché, comme si la recherche n'avait pas pour but d'amener le coupable ! Vous condamnez quelqu'un qui vous est amené, après avoir défendu qu'on vous l'amènât ; d'où il suit que le crime de cet homme consiste, non pas à être coupable, mais à s'être fait prendre sans être recherché. D'ailleurs, vous violez encore les formes ordinaires de la justice sur un autre point. Vous infligez, en effet, des tourments aux criminels qui se disent innocents, pour les forcer à avouer leur culpabilité. Vous tourmentez, au contraire, les chrétiens pour les forcer à nier ce qu'ils sont. Si le fait d'être chrétien constituait un crime, n'est-il pas évident que nous nous empresserions de nier et que vous nous forceriez à avouer ?... On nous tourmente quand nous avouons ; on nous punit quand nous nous obstinons ; on nous lâche quand nous nions :

preuve qu'on s'acharne contre un mot... Bien plus, on s'abandonne généralement à la haine avec tant d'aveuglement qu'on glisse une injure au nom chrétien, même quand on fait l'éloge d'un de nos frères. Un tel est un brave homme, dit-on ; c'est dommage qu'il soit chrétien ! Tel autre est sérieux ; je m'étonne qu'il se soit fait chrétien. On ne réfléchit pas que c'est la religion chrétienne qui inspire l'honnêteté et la gravité, quand elle n'est pas le terme auquel cette honnêteté et cette gravité aboutissent. »

L'acte d'accusation qu'on vient de lire est renforcé par les considérations historiques suivantes, qui seraient du plus haut intérêt, si la plupart d'entre elles ne reposaient sur des attestations mensongères.

ATTITUDE DES EMPEREURS ROMAINS A L'ÉGARD DU
CHRISTIANISME (*Apolog.*, 5).

« Tibère, qui vit apparaître sous son règne le nom chrétien, reçut de la Palestine un rapport qui lui faisait connaître la vérité du christianisme. Il le transmet au Sénat, après l'avoir appuyé de son suffrage. Le Sénat refusa d'approuver cette pièce qui n'avait pas été préalablement soumise à son examen. Tibère ne céda pas et menaça des supplices les accusateurs des chrétiens. Consultez vos annales, vous y trouverez que Néron a été le premier à frapper du glaive impérial la religion chrétienne qui se développait à Rome plus qu'ailleurs. Nous sommes fiers de pouvoir constater que c'est cet homme qui a fondé l'ère des persécutions. Quiconque connaît

Néron, sait que ce monstre n'a pu condamner qu'un grand bien. Domitien, qui avait du Néron en lui, avait projeté de l'imiter ; mais, par un reste d'humanité, il renonça à son entreprise et rappela d'exil ceux qu'il y avait envoyés. Tous nos persécuteurs ont été des hommes injustes, impies, hideux, que vous êtes habitués à flétrir, et aux victimes desquels vous rendez hommage.

« En revanche, parmi ceux de vos princes qui ont eu le respect des droits divins et humains, nommez-en un qui ait fait la guerre aux chrétiens ! Nous, au contraire, nous pouvons revendiquer l'un d'eux comme notre protecteur. Qu'on lise la lettre dans laquelle l'excellent empereur Marc-Aurèle déclare que son armée fut délivrée du supplice de la soif, dans la Germanie, grâce à une pluie que les prières des soldats chrétiens avaient obtenue du ciel. S'il n'abolit pas ouvertement la législation sévère que les chrétiens avaient jusque-là à subir, il la neutralisa en infligeant à nos dénonciateurs des châtimens plus terribles. Que penser donc de ces lois que, seuls, des hommes impies, injustes, ignobles, féroces, extravagants, ont mises à exécution ? Que penser de ces lois que Trajan a presque abrogées, en défendant de rechercher les chrétiens ; dont ni Adrien, cet empereur si curieux, ni Vespasien, cet ennemi des Juifs, ni Pius, ni Vérus n'ont voulu tenir compte (1) ? »

Après avoir ainsi fait le procès à la législation que les

(1) Le chapitre V de la lettre à Scapula fait en quelque sorte pendant à ce chapitre de l'*Apologétique*. On y voit les exemples de clémence donnés par les proconsuls chargés d'appliquer les lois contre les chrétiens.

chrétiens ont à subir, l'auteur de l'*Apologétique* répond aux accusations dont ses coreligionnaires sont l'objet. On leur reproche d'immoler un enfant à chacune de leurs réunions, de se livrer à l'inceste, de mépriser les dieux, de se rendre coupables de lèse-majesté à l'égard des empereurs, et d'être cause, par leur impiété, des malheurs qui fondent sur l'empire. Tertullien établit que, le mépris des dieux excepté, les chrétiens sont innocents des crimes qu'on leur impute. Et, prenant pour mieux défendre ses frères une vigoureuse offensive, il prouve aux païens qu'ils se livrent eux-mêmes à l'infanticide, à l'inceste, en un mot à tous les crimes dont ils chargent injustement les disciples du Sauveur. Au cours de sa démonstration, il donne un tableau des réunions chrétiennes qui mérite de retenir notre attention :

TABLEAU DES RÉUNIONS CHRÉTIENNES (*Apolog.*, 39).

« Je vais vous dire à quoi s'occupe la secte chrétienne. Il ne suffit pas, en effet, de nier le mal qui n'existe pas, il importe de faire connaître le bien qui existe. Nous sommes unis par les liens de la même religion, de la même discipline, de la même espérance. Nous nous rassemblons pour assiéger Dieu, en quelque sorte, par nos prières. Dieu aime qu'on lui fasse violence. Nous prions pour les empereurs, pour les ministres, pour les puissances, pour la société, pour la paix, pour l'ajournement de la fin du monde (*pro mora finis*). Nous nous réunissons pour lire les lettres divines, dans lesquelles nous puisons des avertissements. Nous entendons de saints discours qui nourrissent notre foi, relèvent notre espérance, affermissent notre confiance et

insistent sur l'observation de la discipline. Il y a place à l'exhortation, à la réprimande, à la punition. Ceux qui se sont rendus coupables de certaines fautes, sont exclus de toute participation à nos prières, à nos assemblées, à notre société. Cette mesure est très grave et n'est pas sans conséquence pour le jour du jugement ; car nous sommes sûrs d'agir sous les yeux de Dieu. Nos réunions sont présidées par des vieillards éprouvés (*praesident probati quique seniores*) qui doivent cet honneur, non à l'argent, mais à leur bonne réputation ; car les choses de Dieu ne s'achètent pas. Nous avons bien une sorte de trésor. Toutefois, ce n'est pas la vente de la religion qui a servi à le constituer. Il est alimenté par les offrandes mensuelles que chacun de nous verse, spontanément et selon ses moyens. On n'exige rien : tout est volontaire. Cet argent est comme un dépôt sacré. Il sert, non à organiser des repas et des festins, mais à nourrir et à enterrer les indigents, à élever les orphelins, à secourir les vieux serviteurs, les naufragés, et ceux d'entre nos frères qui ont été condamnés pour cause de religion, aux mines, à l'exil ou à la prison... »

L'innocence des chrétiens une fois prouvée, il était facile de répondre à ceux qui leur imputaient les malheurs de l'empire. Aussi avec quelle verve Tertullien repousse cette grossière accusation !

LES CHRÉTIENS ET LES CALAMITÉS PUBLIQUES (*Apol.*, 40).

« Si le Tibre franchit les remparts, si le Nil ne répand pas ses eaux sur la campagne, si le ciel est

d'airain, si la terre tremble, s'il survient une famine, une peste, immédiatement on crie : *Les chrétiens au lion !* Quoi ! tous au même lion ! Rappelez-vous donc, je vous prie, toutes les calamités qui, avant Tibère, c'est-à-dire avant la venue du Christ, ont affligé Rome et le monde entier. Nous lisons que Hiéranappe, Délos, Rhodos, Cos et beaucoup d'autres îles se sont englouties dans la mer, entraînant avec elles des milliers d'hommes. Platon rapporte que la plus grande partie de l'Asie et de l'Afrique s'est abîmée dans l'Atlantique. Un tremblement de terre a mis à sec la mer de Corinthe. Les vagues ont détaché de l'Italie la Lucanie et en ont fait la Sicile. Tout cela, j'imagine, ne s'est pas accompli sans accidents. Où étaient alors, je ne dis pas les chrétiens contempteurs de vos dieux, mais vos dieux eux-mêmes ?... La Tuscie et la Campanie ne se plaignaient pas d'avoir des chrétiens, quand le feu du ciel fit disparaître Vulsinie et que la lave du volcan ensevelit Pompéï. Personne à Rome n'adorait le vrai Dieu, quand Annibal, à Cannes, mesura au boisseau les anneaux des Romains. Vos dieux étaient l'objet d'un culte universel, quand les Gaulois s'emparèrent du Capitole.. Au contraire, quand nous comparons les anciennes calamités aux nouvelles, nous voyons que celles-ci sont moindres, depuis que le monde a reçu le Dieu des chrétiens. C'est que, depuis ce moment, l'innocence fait contrepoids aux iniquités du siècle et que des prières s'élèvent vers Dieu. Quand la sécheresse survient et que l'année s'annonce mal, on vous voit dans les bains, dans les cabarets, dans les mauvais lieux, sacrifier à Jupiter et prescrire

des processions, pieds nus. Vous cherchez le ciel au Capitole... Pour nous, nous nous livrons au jeûne, à l'abstinence ; nous nous roulons sur la cendre, nous touchons le cœur de Dieu. Et, quand nous avons obtenu miséricorde, on néglige Dieu pour rendre grâces à Jupiter (1) ! »

Mais quoi ! l'auteur de l'*Apologétique* se serait-il borné à plaider l'innocence des chrétiens ? Lui, qui a défendu l'idée chrétienne contre les Juifs et leur a prouvé la divinité de la nouvelle religion, aurait-il négligé cette tâche en s'adressant aux païens ? Non. Et si le plaidoyer, dont nous venons de lire quelques pages, se préoccupe surtout d'arrêter le cours de la persécution, il aborde néanmoins le problème de la démonstration du christianisme ; il entreprend de gagner les païens au Christ ; il met sous leurs yeux les preuves qui doivent les convaincre de la mission divine de Jésus. Quelles sont ces preuves ? Tertullien en présente deux : d'une part, « l'autorité et l'antiquité des Écritures » ; d'autre part, « le témoignage des puissances spirituelles » (2). Comment il conçoit la première preuve, les extraits suivants vont nous l'apprendre :

PREMIÈRE DÉMONSTRATION CHRÉTIENNE ; L'AUTORITÉ ET L'ANTIQUITÉ DES ÉCRITURES (*Apol.*, 19-20).

« Ce qui doit, tout d'abord, nous faire vénérer ces écrits, c'est leur extrême antiquité... Moïse, dont vous avez peut-être entendu parler, fut le contem-

(1) Par contre, dans la lettre à Scapula, 3, on apprend que Dieu venge les chrétiens en envoyant des fléaux sur l'empire et en frappant ici-bas les persécuteurs.

(2) *Apol.*, 46.

porain du roi d'Argos, Inachus ; il est, de près de quatre cents ans, antérieur à Danaüs ; il est venu mille ans avant la défaite de Priam. Je pourrais ajouter, en m'appuyant sur diverses autorités, qu'il a paru cinq siècles avant Homère. Quant aux autres prophètes, bien qu'ils soient postérieurs à Moïse, les plus jeunes parmi eux ne le cèdent pas en antiquité à tout ce que vous avez de plus ancien en fait de sages, de législateurs et d'historiens. La preuve de ces assertions ne serait pas difficile à faire ; toutefois elle serait longue... Je préfère l'ajourner à plus tard. En voulant faire court, je la tronquerais ; en la développant, je serais trop long. D'ailleurs, en attendant que je vous démontre l'antiquité des Ecritures, je vous offre quelque chose de mieux : leur sublimité. Ne pouvant établir ici leur antiquité, je montre leur divinité. Pour le prouver, pas n'est besoin d'aller loin : il suffit de jeter les yeux sur le monde et sur les événements qui se déroulent. Tout ce qui arrive aujourd'hui a été annoncé, tout ce que nous voyons a été prédit. Il a été prédit que la terre engloutirait les villes ; que les îles s'abîmeraient dans la mer ; que les peuples se déchireraient entre eux ; que les royaumes feraient la guerre aux royaumes ; qu'il y aurait des famines, des pestes et diverses calamités locales... Ce que nous souffrons, nous le lisons dans nos livres, et ce que ces livres annoncent, s'accomplit sous nos yeux. Cette réalisation des prophéties n'est-elle pas une preuve péremptoire de leur divinité ? »

Recueillons maintenant ce que l'illustre apologiste appelle « le témoignage des puissances spirituelles » :

DEUXIÈME DÉMONSTRATION CHRÉTIENNE ; LE TÉMOIGNAGE
DES PUISSANCES SPIRITUELLES (*Apol.*, 23).

« Voici comment nous vous démontrons que vos dieux sont des démons. Qu'on amène à vos tribunaux l'un de ces hommes qui sont agités par un démon. Sommé par un chrétien de s'expliquer, cet esprit, qui ailleurs se présente comme un dieu, avouera sa qualité de démon. Qu'on amène également l'un de ces personnages qui passent pour être les organes des dieux.... J'affirme que ces prétendus dieux n'oseront mentir à un chrétien et qu'ils avoueraient être des démons. Autrement répandez le sang de ce chrétien téméraire. Et alors, quoi de plus clair que ce fait ? Quoi de plus décisif que cette preuve ? La vérité est là dans toute sa simplicité. Elle est là avec toute sa force. Il n'y a rien à suspecter. Et, si vous vous avisiez de faire intervenir la magie ou telle autre supercherie, vos yeux et vos oreilles protesteraient... »

« Mais notre empire sur vos prétendues divinités ne prouve pas seulement leur fausseté, il nous permet encore de trouver le vrai Dieu, et de voir que ce Dieu unique, qui est celui des chrétiens, doit être adoré comme le demande la foi et la discipline des chrétiens... En effet, vous n'amènerez jamais les démons à se moquer de notre foi, dont vous vous moquez vous-mêmes. Jamais vous ne les ferez nier que toutes les âmes reprendront un jour leur corps

et qu'elles seront jugées par le Christ... Jamais nous ne serons démentis par eux, quand nous disons qu'au jour du jugement ils seront condamnés avec tous leurs partisans. Ce pouvoir que nous avons sur eux, nous le devons au nom du Christ. Il nous suffit, pour le posséder, de prononcer ce nom et de rappeler aux démons les châtements que Dieu doit leur infliger par le ministère du Christ. C'est la crainte de Dieu et du Christ qui les soumet aux serviteurs du Christ et de Dieu. Notre contact, notre souffle rend, pour ainsi dire, visible à leurs yeux le feu qui les attend. Et voilà pourquoi, sur notre ordre, ils sortent malgré eux, avec une peine et une honte dont vous êtes témoins, des corps qu'ils avaient envahis. Croyez-les donc quand ils disent la vérité, vous qui les croyez quand ils mentent... D'ailleurs ce témoignage de vos dieux fait de nombreux chrétiens. C'est la foi aux dieux qui a amené beaucoup d'entre nous à la foi au Christ... »

Telle est, ramenée à ses lignes essentielles, la démonstration chrétienne que nous présente l'*Apologétique*. En l'écrivant, Tertullien ne se faisait pas illusion ; il se rendait compte que beaucoup de païens s'y montreraient réfractaires. Aussi, s'adressant à ceux qui refuseraient de se laisser convaincre, il ajoute les considérations suivantes, destinées à leur inspirer une salutaire frayeur et à leur signaler l'injustice, en même temps que l'inutilité des persécutions :

LE NOMBRE DES CHRÉTIENS ; RÉSULTAT DES PERSÉCUTIONS

(*Apol.*, 37, 49, 50).

« S'il nous était permis de rendre le mal pour le mal,

il nous suffirait d'une nuit avec quelques flambeaux pour nous venger. Mais, à Dieu ne plaise qu'une secte divine cherche une revanche dans le feu humain ou qu'elle se plaigne des souffrances qui l'éprouvent. Est-ce que le nombre nous manquerait pour lever publiquement l'étendard de la guerre, sans recourir à d'occultes manœuvres ? Les Maures, les Marcomans, les Parthes eux-mêmes, dont les royaumes ont des limites, sont-ils plus nombreux qu'une nation qui est répandue dans tout l'univers ? Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons vos villes, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos conseils, vos camps, vos tribus, vos décuries, votre palais, votre sénat, votre forum, en un mot tout votre empire. Nous ne vous laissons que vos temples... (*Hesterni sumus et vestra omnia implevimus... sola vobis reliquimus templa*) Pour vous combattre, nous n'aurions pas besoin de prendre les armes, il nous suffirait de nous séparer de vous. Si nous nous retirions dans un pays écarté, la perte de tant de citoyens serait pour vous une humiliation et une punition... »

« Si nos dogmes sont faux, s'ils reposent sur des préjugés, ils sont au moins nécessaires. S'ils ne sont pas raisonnables, ils ont au moins l'avantage d'être utiles, car la crainte des supplices et l'espoir du rafraîchissement éternel rendent nécessairement meilleurs ceux qui les croient. Il n'est donc pas prudent de traiter de faussetés et d'inepties des croyances dont la vérité est désirable. Ce qui est utile ne doit pas être condamné. Il y a là, de ce chef, un préjugé

contre vous qui proscrivez des croyances utiles. Mettons que ces croyances soient fausses et ineptes, elles sont, en tout cas, inoffensives. Vous devez donc les traiter comme toutes ces fables, toutes ses superstitions que vous laissez circuler librement, parce qu'elles ne nuisent à personne. Si vous y tenez, combattez ces erreurs par le sarcasme, mais non par le glaive et le feu, par les croix et les bêtes... »

« Courage, dignes magistrats ! Le peuple vous saura gré de lui immoler des chrétiens. Crucifiez-nous, torturez-nous, condamnez-nous, broyez-nous. Votre iniquité fait ressortir notre innocence. Et c'est pour ce motif que Dieu permet nos tourments... Ne croyez pas cependant arriver au résultat que vous cherchez par vos raffinements de cruauté. Vous n'aboutissez qu'à donner à notre secte de nouveaux appâts. Plus on nous fauche, plus nous sommes nombreux. Le sang chrétien est une semence. (*Plures efficimur quoties metimur a vobis ; semen est sanguis christianorum*). Beaucoup parmi vous ont écrit des exhortations à la souffrance et à la mort. Ainsi ont fait Cicéron, Sénèque, Diogène, Pyrrhon, Callinique. Comparez l'enseignement qu'ils ont donné par la parole à l'enseignement que les chrétiens donnent par l'action ; vous verrez que celui-ci a été beaucoup plus écouté que celui-là. L'obstination qu'on nous reproche a une éloquence souveraine. Peut-on être témoin de la constance d'un martyr, sans être terrassé et sans chercher à résoudre l'énigme que l'on a devant soi ? Peut-on entrer dans cette voie, sans aller jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à se faire chré-

tien ? Et quand on est chrétien, peut-on ne pas désirer le martyre, avec lequel on est sûr d'acheter la grâce de Dieu et d'obtenir un pardon complet ? Le martyre, en effet, efface toutes les fautes. Aussi, nous vous rendons grâce pour vos arrêts de mort. »

L'Apologétique de l'immanence et les miracles du Christ.

En somme, lorsque l'*Apologétique* demande autre chose aux païens que de mettre fin à leurs violences contre la religion chrétienne, lorsqu'elle veut leur faire accepter l'idée chrétienne, elle leur propose deux raisons de croire : l'antiquité des Écritures unie à leur sublimité, le témoignage des puissances spirituelles. Mais Tertulien constata sans doute que cette dernière preuve ne faisait pas entrer la conviction dans les esprits. Quant à l'antiquité et à la sublimité des Écritures, il reconnaissait lui-même que ce motif de crédibilité supposait de longues et patientes investigations, et que, dès lors, il n'était pas accessible à la moyenne des intelligences. Au début de son livre sur *le Témoignage de l'âme*, le docte apologiste revient sur cet inconvénient de la preuve empruntée à l'antiquité des Écritures. Faisant allusion aux travaux de Tatien et de Clément d'Alexandrie, il dit :

« Il faut beaucoup de recherches et de lecture, pour extraire des écrits des philosophes et des poètes et, en général, des ancêtres de la sagesse païenne, des témoignages favorables à la religion chrétienne et capables de confondre nos persécuteurs. Quelques-uns parmi nous, il est vrai, très versés dans la littérature antique, ont écrit des traités où, remontant aux origines, ils ont prouvé que nos doc-

trines, loin d'être nouvelles, avaient pour elles l'appui des documents publics. Mais l'esprit humain est si endurci qu'il abandonne ses maîtres les plus autorisés, dès qu'il saisit sur leurs lèvres des pensées favorables à notre religion... Ne faisons même pas appel aux autorités reconnues par le chrétien, pour ne pas nous exposer à essuyer un affront. Tous, en effet, ne connaissent pas nos Écritures, et ceux qui les connaissent ne sont pas toujours à même de contrôler leurs assertions. On ne peut pas demander aux hommes de commencer par croire à nos saints Livres, attendu que, pour y croire, il faut déjà être chrétien (*tanto abest ut nostris litteris annuant homines, ad quas nemo venit nisi jam christianus*). »

Comment donc s'y prendre pour faire accepter le christianisme aux païens ? Comment les convaincre et les transformer en disciples du Christ ? Tertullien mentionne quelque part, dans l'*Apologétique* xvii, ce qu'il appelle « le témoignage de l'âme ». Il s'écrie même : « O témoignage de l'âme naturellement chrétienne ! (*o testimonium animae naturaliter christianae*) ». Mais il passe outre sans s'arrêter. Pour savoir ce qu'il entend par là et quelle sorte de démonstration se cache derrière cette formule, il faut consulter un petit livre, à qui la formule elle-même sert d'enseigne et dont on a déjà lu un extrait dans les lignes qui précèdent. Voici comment s'exprime le traité du *Témoignage de l'âme*. •

L'ÂME NATURELLEMENT CHRÉTIENNE (*De Testim.*, 1-6).

« J'invoque un nouveau témoignage ; témoignage plus ancien que les livres, plus important que tous

les systèmes, plus connu que toutes les doctrines, plus grand que l'homme, car il comprend l'homme tout entier. Viens, ô âme ! Viens ici. Si j'en crois plusieurs philosophes, tu es quelque chose de divin et d'éternel ; à ce compte, tu es incapable de mentir. Epicure, qui se sépare des autres, soutient que, loin d'être divine, tu es mortelle ; dans cette hypothèse, tu pourrais encore moins mentir. Que tu viennes du ciel ou que tu sortes de la terre ; que tu sois le produit des nombres ou du groupement des atomes ; que tu sois engendrée en même temps que le corps, ou que tu fasses ton entrée en lui quand déjà il est organisé ; d'où que tu viennes et qui que tu sois, c'est toi qui fais de l'homme un animal raisonnable, toi qui lui donnes la connaissance et la science. Toutefois, ô âme, je ne te prends pas quand déjà tu es marquée à l'empreinte des écoles, quand tu t'es frottée aux bibliothèques, quand tu t'es fardée de la science des académies ou des portiques de la Grèce ; je te veux avec ton ingénuité native étrangère à toute culture. Je te prends, telle que tu es chez ceux qui n'ont que toi, telle que je te rencontre dans les carrefours et sur la voie publique... O âme, tu n'es pas chrétienne, que je sache. En effet, on ne naît pas chrétien, on le devient (*fiunt, non nascuntur christiani*). Eh bien ! c'est ton témoignage que demandent les chrétiens. Toi, à qui nous sommes étrangers, dépose contre les tiens ! Peut-être rougiront-ils, quand ils te verront partager des croyances pour lesquelles ils nous poursuivent de leur haine ou de leurs sarcasmes. »

« On nous repousse, parce que nous proclamons l'existence d'un Dieu unique, auteur et maître de l'univers. Dépose à ton tour et fais connaître ton sentiment. Nous t'entendons prononcer des paroles comme celles-ci : « Plaise à Dieu ! Si Dieu le veut. » Ces paroles, tu les prononces partout, sur la place publique comme dans le secret des maisons, avec une liberté que, nous autres, nous n'avons pas. Or, quand tu tiens ce langage, ne laisses-tu pas entendre qu'il existe un Dieu à qui tu attribues la souveraine puissance, la souveraine domination, un Dieu auprès de qui ne sont rien toutes les divinités que tu appelles Saturne, Jupiter, Mars ou Minerve ? En réservant ainsi à cet être le nom de Dieu, tu affirmes que lui seul possède la divinité... Tu n'es pas non plus sans connaître les perfections de ce Dieu que nous proclamons. Tu dis : « Dieu bon ! Dieu bien-faisant ! » Tu ajoutes : « Méchant homme ! » En prononçant ces formules contraires, tu laisses entendre que l'homme est méchant, parce qu'il s'écarte de Dieu. Nous qui considérons le Dieu de bonté comme la source de toute bénédiction, nous exprimons cette croyance dans un usage sacré qui domine nos entretiens. Or, cet usage, je le retrouve chez toi ; tu dis : « Dieu vous bénisse », tout comme font les chrétiens... »

« Il en est qui, tout en admettant l'existence de Dieu, refusent de voir en lui un censeur et un juge. Et c'est surtout par là qu'ils se séparent de nous, car c'est la crainte du jugement futur qui nous a fait embrasser la religion chrétienne. Ils croient trouver

Dieu, en écartant de lui les soucis de la providence et du gouvernement du monde. Ils refusent même de lui attribuer la colère... D'où vient donc à l'âme cette crainte qu'elle éprouve à l'égard de Dieu, si Dieu ne se fâche pas ? Pourquoi craindre celui que les offenses n'atteignent pas ? La crainte ne suppose-t-elle pas la colère ? La colère va-t-elle sans l'intention de punir ? Le châtement peut-il être infligé sans jugement préalable ? Pour juger, ne faut-il pas avoir l'autorité souveraine ? Et l'autorité souveraine peut-elle appartenir à un autre qu'à Dieu ? C'est pour cela, ô âme ! qu'il t'arrive de t'écrier en public comme en particulier, et cela sans que personne y trouve à redire : « Dieu le voit ! A la garde de Dieu ! Dieu vous le rende ! Dieu sera notre juge ! » Où a-tu pris ce langage, toi qui n'es pas chrétienne ? quand le tiens-tu ? Le plus souvent, quand tu portes les bandelettes de Cérès, quand tu as le manteau de Saturne et le voile de la déesse Isis. C'est dans les temples de tes dieux que tu sens le besoin d'un autre Dieu ! Il est véridique, ce témoignage qui est rendu en faveur des chrétiens jusque chez les démons ! »

« Je viens de parler des démons. De quel droit ?... Tes imprécations attestent qu'ils existent et qu'ils sont dignes de la malédiction. Tu donnes le nom de démon à tout homme qui s'est rendu coupable d'un crime que nous attribuons aux démons et qui provoque la haine. Tu abhorres Satan, tu l'as en horreur ; nous, nous le tenons pour un ange mauvais, pour l'artisan de l'erreur, pour le corrupteur

du genre humain, pour l'être qui a séduit le premier homme, l'a mis en état de révolte contre Dieu, et a été cause que celui-ci, condamné à mort, a transmis sa condamnation à toute sa postérité empoisonnée dans sa source. Tu as donc quelque idée de celui qui t'a perdu. Et, si les chrétiens sont les seuls à bien le connaître, toi cependant tu le connais assez pour le haïr. »

« Nous abordons maintenant le problème de ta destinée. Nous affirmons que tu continueras d'exister après la mort, et que tu attendras le jour du jugement, où tu recevras, selon tes mérites, un châtimement éternel ou un rafraîchissement éternel. Nous affirmons que, pour recevoir ce châtimement ou ce rafraîchissement, tu reprendras le corps que tu as aujourd'hui avec les facultés que tu possèdes, attendu que, sans le concours de la chair, tu ne saurais être sensible au bien ou au mal (*quod et boni ac mali nihil sentire possis*) et que le jugement n'a pas de raison d'être, si celui qui l'a mérité fait défaut. Notre doctrine est certes plus noble que celle des pythagoriciens, qui te transforme en bête ; plus complète que celle des platoniciens, qui te refuse la résurrection de ton corps ; plus consolante que celle d'Epicure, qui te fait mourir. Et néanmoins, parce qu'elle est professée par les chrétiens, on la traite comme une niaiserie, comme un préjugé. Or, ce préjugé, nous n'en rougissons pas, car tu le partages avec nous. En effet, quand tu penses à un mort, tu dis : « Pauvre homme ! » T'apitoierais-tu sur son sort, s'il ne sentait plus rien ? Ce n'est pas tout. Tu mau-

dis, comme s'il vivait encore, celui dont le souvenir t'est pénible. Tu veux que la terre lui soit pesante et que sa cendre souffre dans les enfers. Si la mort est la fin du sentiment et de la vie, si tu retombes dans le néant à la sortie du corps, pourquoi te mens-tu à toi-même, comme si tu pouvais encore éprouver des impressions après la mort ? Mais, que dis-je, pourquoi crains-tu la mort, si, après la mort, il n'y a plus pour toi de sentiment, donc plus rien à craindre ? »

« Diras-tu que ce qui te fait craindre la mort, ce ne sont pas les maux qu'elle amène à sa suite, mais les biens dont elle prive ? Je réponds que, dans la vie, les peines l'emportent de beaucoup sur les joies... On ne doit pas regretter des biens dont la perte est compensée par un bien supérieur, je veux dire par la disparition des maux qui nous affligent. On ne doit pas craindre ce qui nous délivre de tous les sujets de crainte. D'ailleurs, si ce sont les agréments de la vie qui te font redouter de la quitter, tu ne dois pas redouter la mort, si tu ne sais pas si elle est mauvaise. Pourtant tu la crains. Tu sais donc qu'elle est un mal. Or, tu ne le saurais pas et tu ne la craindrais pas, si tu ne savais qu'il y a, après la mort, quelque chose qui la rend redoutable... Parlons maintenant des espérances que l'on place après la mort. Presque tous les hommes ont le désir inné de faire parler d'eux après leur mort... Qu'est-ce qui ne travaille pas à sauver sa mémoire de l'oubli, à attacher son nom, soit à une œuvre littéraire, soit à une vie respectable, soit à un tombeau qui attire l'attention ?

Et pourquoi l'âme serait-elle si préoccupée de s'assurer quelque chose après la mort, si elle n'avait quelque pressentiment de survivre au corps ? »

« On dira peut-être que si nous pouvons avoir la certitude d'une vie future pour l'âme, notre doctrine de la résurrection est, elle du moins, un préjugé. Eh bien ! j'affirme que la résurrection elle-même est proclamée par l'âme. En preuve, c'est qu'on dit couramment d'un mort : « Il est parti ; il reviendra. »

« Tels sont les témoignages de l'âme : vrais, parce qu'ils sont simples ; simples, parce qu'ils sont vulgaires ; vulgaires, parce qu'ils sont communs ; communs, parce qu'ils sont naturels ; naturels, parce qu'ils sont divins. Qu'on réfléchisse à la majesté de la nature à laquelle l'âme emprunte son autorité, et l'on ne sera pas tenté de mépriser ces témoignages comme frivoles et vains. L'âme est à l'école de la nature. Si l'on a confiance dans le maître, il faut bien avoir confiance dans le disciple. D'ailleurs, tout ce que l'une enseigne, tout ce que l'autre apprend, tout cela vient de Dieu qui est le docteur suprême... »

« Il y a des hommes, cependant, pour qui ces cris de l'âme ne sont pas dictés par la nature et ne sont pas les produits innés de la conscience. Ils préfèrent y voir des opinions créées et colportées par la littérature, des locutions vicieuses dont l'usage a fait une habitude invétérée. Comme si l'âme n'était pas antérieure à la littérature ! Comme si les livres n'étaient pas venus après la parole, les expressions après la pensée, les philosophes et les poètes après l'homme !

Dira-t-on que, avant l'apparition et les progrès de la littérature, les hommes ignoraient les formules que je viens de mentionner ? Personne ne parlait de Dieu, de sa bonté, de la mort, des enfers ?... Comment donc la littérature a-t-elle pu découvrir et faire entrer dans la circulation des expressions dont l'esprit humain n'avait jamais eu l'idée, que la langue humaine n'avait jamais prononcées, que l'oreille humaine n'avait jamais entendues ? D'ailleurs, puisque nos divines Écritures, qui sont aussi celles du peuple juif — sauvageon sur lequel nous avons été greffés — sont de beaucoup antérieures à la littérature profane, comme nous l'avons montré, si l'âme a puisé ces formules dans les livres, c'est aux nôtres qu'elle a fait ses emprunts et non aux vôtres. Peu importe, après cela, que les sentiments de l'âme viennent de Dieu ou des livres dictés par Dieu. Comment donc, ô homme, oses-tu assigner une source humaine à des pensées dont l'usage nous est si familier ? »

« Crois donc à tes livres : mais crois surtout aux nôtres qui sont divins. Crois au témoignage de l'âme. Par lui, tu croiras à la nature. Choisis, parmi ces sœurs de la vérité, celle qui te paraît la plus fidèle. Si tu doutes de tes livres, sache que Dieu et la nature ne sauraient mentir. Et, pour croire à la nature et à Dieu, crois d'abord à l'âme... Quand tu redoutes de devenir chrétien, interroge ton âme. Demande-lui pourquoi elle, qui adore un dieu, en invoque un autre... pourquoi elle emploie les formules des chrétiens, race dont elle ne veut pas entendre parler, qu'elle ne veut même pas voir ; pourquoi

elle nous a prêté ou emprunté ces locutions ; pourquoi elle nous a donné des leçons ou en a reçu de nous. Un pareil accord dans le langage est sûrement l'indice de quelque mystère, surtout quand il contraste avec des habitudes si différentes. Il serait puéril de limiter cet accord aux deux langues grecque et latine intimement liées, et de se refuser à y voir un phénomène naturel. Ce n'est pas seulement chez les Grecs et chez les Latins que l'âme vient du ciel. Partout nous trouvons le même homme sous différents noms, la même âme appelée de différentes manières, le même esprit désigné sous des vocables différents... Toute âme proclame hautement les vérités que, nous autres, chrétiens, nous n'avons pas le droit d'exprimer même tout bas. C'est donc à bon droit que toute âme est à la fois responsable en même temps que témoin. Elle est, dis je, responsable de l'erreur dans la mesure où elle est témoin de la vérité. Quand, au jour du jugement, elle paraîtra devant le tribunal de Dieu, elle n'aura rien à dire. Elle restera muette en entendant ce réquisitoire : tu proclamais l'existence de Dieu, et tu ne le cherchais pas ; tu avais les démons en horreur, et tu les adorais ; tu en appelais au jugement de Dieu, et tu n'y croyais pas ; tu avais le pressentiment des supplices de l'enfer, et tu ne faisais rien pour y échapper ; tu pensais comme les chrétiens, et tu poursuivais les chrétiens ! »

Voilà donc ce que Tertullien entend par le témoignage de l'âme. Et voilà la démonstration qu'il désigne sous ce nom. Les autres preuves de la religion sont empruntées

à l'érudition ; celle-ci a sa source dans l'âme humaine. Les autres voient dans le christianisme un fait historique ; celle-ci le considère comme un fait humain. Preuve simple s'il en fût, et qui, à la simplicité, unit l'élégance ! Pourtant, preuve suspecte et discutée plus que toute autre ! Pendant de longs siècles, aucun apologiste ne songera à édifier le christianisme sur l'âme humaine. Et si de nos jours cette entreprise a suscité de nombreuses et ardentes sympathies, elle a surtout semé des inquiétudes et provoqué des colères. L'école de l'immanence ne rencontre dans toute la littérature ecclésiastique qu'un seul patronage : celui de Tertullien.

On remarquera que jusqu'ici il n'a pas été question des miracles du Christ. L'auteur de *l'Apologétique* les aurait-il donc oubliés ? Non, il les mentionne, et voici en quels termes il en parle :

LES MIRACLES DU CHRIST (*Apol.*, 21).

« Les Juifs ne voulurent voir dans le Christ qu'un homme ordinaire, à cause des humbles apparences sous lesquelles il se montrait à eux. Ils furent ainsi amenés à mettre sur le compte de la magie tous ses prodiges. Jésus-Christ, en effet, chassait d'un mot les démons du corps des hommes ; il rendait la vue aux aveugles, purifiait les lépreux, rendait le mouvement aux paralytiques, ramenait les morts à la vie, commandait en maître aux éléments, apaisait les tempêtes, marchait sur les eaux. Par là, il se révélait comme le *logos* de Dieu, c'est-à-dire comme le Verbe primordial et premier-né, rempli de la puissance et de la raison de Dieu, soutenu par son esprit. Exaspérés par sa doctrine qui les confondait, jaloux

d'ailleurs de voir que le peuple allait en foule à lui, les magistrats et les notables Juifs le livrèrent à Ponce-Pilate qui gouvernait alors la Syrie au nom des Romains, et ils lui commandèrent de le crucifier. Il avait prédit lui-même qu'il mourrait ainsi, et, ce qu'il y a de plus fort, les prophètes l'avaient également prédit. Toutefois, quand il fut sur la croix, il rendit librement l'esprit, en poussant un grand cri et il prévint le bourreau. Au même moment, la lumière du jour subit une éclipse, bien que le soleil fût seulement à la moitié de sa course. Ceux qui ne savaient pas que ce prodige avait été prédit, crurent à un phénomène astronomique. Ensuite, on l'a nié, faute de pouvoir l'expliquer. Et pourtant, il est rappelé dans nos archives. »

« Quand il fut descendu de la croix et mis dans le sépulcre, les Juifs établirent près de lui une garde militaire, pour empêcher ses disciples d'enlever son cadavre, et de faire croire à sa résurrection qu'il avait annoncée. Mais, le troisième jour, le sol se mit soudain à trembler ; la pierre qui fermait le sépulcre en fut arrachée ; le poste militaire se dispersa sous l'empire de la frayeur ; et, bien que les disciples ne se montrèrent pas, on ne trouva dans le sépulcre que des linges. Cependant les chefs, intéressés à faire croire à un crime et à maintenir leur influence sur un peuple tributaire, répandirent le bruit que le cadavre du Christ avait été enlevé par ses disciples. Quant au Christ, il ne se montra pas en public, et voulut ainsi laisser les impies dans leur erreur, et permettre à notre foi de mériter la récompense qui

lui est réservée. Il demeura quarante jours dans la Galilée avec quelques disciples, à qui il apprit ce qu'eux-mêmes auraient ensuite à enseigner. Puis, après leur avoir donné l'ordre de prêcher dans tout l'univers, il s'enveloppa dans une nuée et monta au ciel. Ceci est plus sûr que l'ascension de Romulus que des Proculus sont seuls à vous garantir. »

« Tous ces renseignements sur le Christ furent transmis à l'empereur Tibère par Ponce-Pilate qui, dans son for intérieur, était chrétien. D'ailleurs, les empereurs auraient cru au Christ, si le monde avait pu se passer d'empereurs, ou s'il avait été possible d'être à la fois empereur et chrétien. Dociles à l'ordre de leur maître, ses disciples serépandirent dans l'univers. Après avoir été persécutés par les Juifs, ils vinrent à Rome, où la cruauté de Néron répandit le sang chrétien. D'ailleurs, nous vous apporterons des témoins du Christ dignes de votre confiance puisque vous les adorez... »

Remarquons l'attitude de Tertullien. Il déclare que le Christ a fait des miracles et que ces miracles l'ont révélé aux hommes comme le *logos* de Dieu. Il estime donc que les prodiges accomplis par le Sauveur étaient capables de prouver non seulement sa mission céleste, mais sa divinité elle-même. Mais, d'autre part, il constate que les compatriotes du Christ, qui furent témoins de ses prodiges, les mirent sur le compte de la magie. Il avoue ainsi implicitement que la preuve des miracles n'a pas de prise sur les Israélites. Et c'est sans doute pour cela que, dans son traité *Contre les Juifs*, il la passe sous silence. Aura-t-elle du moins quelque prise sur les

païens ? Oui, lorsque, préalablement, on aura pu les convaincre de la réalité des faits allégués. Mais comment leur donner cette conviction ? Comment leur procurer la certitude que le Christ a rendu la vue aux aveugles, la vie aux morts, que le soleil a pris le deuil au moment de sa mort, et qu'il est sorti vivant du tombeau ? Tertullien ne voit d'autre moyen d'arriver à ce but que de renvoyer ses lecteurs aux *Archives* et aux *Actes de Pilate*. Et, quand il a ainsi fait connaître ses références, comme s'il n'osait compter sur leur efficacité, il ajoute, en s'appuyant sur le témoignage des puissances spirituelles : « Nous vous apporterons des témoins du Christ dignes de votre confiance, puisque vous les adorez. » On le voit, les miracles évangéliques sont aux yeux de Tertullien, des motifs de crédibilité tout à fait accessoires. Il leur appliquait sans doute cette observation qu'il fait dans le *De Testimonio* au sujet de l'Écriture : « Pour y croire il faut déjà être chrétien (1). »

(1) Voir plus haut, page 30. Noter aussi : *Adv. Marc.*, 3, 3 : « Ego negabo hanc illi speciem (la preuve des miracles) ad testimonium competisse quam et ipse postmodum exactoravit. » Voir encore : *De praescript.* 44. Toutefois dans *De carne Christi*, 5, on lit que les miracles prouvent la présence de l'esprit de Dieu dans le Christ : « Virtutes spiritum Dei. »

DEUXIÈME PARTIE

Le défenseur de l'orthodoxie contre les hérétiques

CHAPITRE PREMIER

L'argument de prescription.

Tertullien expose à différentes reprises ce qu'il appelle « la règle de la foi », c'est-à-dire le résumé et, en quelque sorte, le formulaire de la croyance chrétienne : Il dit à la première page du *Voile des Vierges* (1) :

« La règle de la foi qui est unique et qui, seule, est immobile et irréformable, consiste à croire en un seul Dieu, tout-puissant, créateur du monde ; en Jésus-Christ son fils, né de la Vierge Marie, crucifié sous Ponce-Pilate, ressuscité des morts le troisième jour, reçu au Ciel ; où il règne maintenant à la droite du Père, et qui viendra juger les vivants et les morts par la résurrection de la chair. »

D'autre part, nous lisons dans les *Prescriptions* (2) :

« Il y a une règle de la foi, que je dois commencer par proclamer avant de la défendre. Elle consiste à croire qu'il y a un seul Dieu, lequel n'est autre que le créateur du monde ; que ce Dieu a tiré l'univers du néant, par son Verbe qu'il a émis tout d'abord de

(1) *De virg. vel.*, 1.

(2) *De praescr.*, 13.

son sein ; que ce Verbe, qui est appelé son Fils, se montra aux patriarches sous diverses figures, au nom de Dieu ; qu'il parla en tout temps aux prophètes ; enfin qu'il entra dans la Vierge Marie par l'esprit et la puissance de Dieu le Père ; qu'il prit une chair dans son sein et naquit sous le nom de Jésus-Christ ; qu'il prêcha la loi nouvelle et la promesse nouvelle du royaume des cieux ; qu'il fit des miracles ; qu'il fut crucifié ; qu'il ressuscita le troisième jour ; qu'il fut enlevé au Ciel où il prit place à la droite du Père ; qu'il envoya pour le remplacer la force du Saint-Esprit qui conduit les fidèles ; qu'il viendra plein de gloire, pour introduire les saints dans la vie éternelle qui leur a été promise comme récompense, et pour envoyer les impies au feu éternel, après avoir ressuscité les uns et les autres dans leur chair. »

Telle était la croyance des communautés chrétiennes à la fin du second siècle. Or ce corps de doctrine avait alors à subir de rudes assauts. De divers côtés se présentaient des novateurs, qui prétendaient remanier le formulaire traditionnel, de manière à concilier le christianisme avec les données de la philosophie. Et leur entreprise n'était pas sans exercer sur beaucoup de chrétiens une véritable séduction. Ces apôtres d'un nouveau christianisme avaient soin, en effet, d'appuyer leurs spéculations les plus révolutionnaires sur l'autorité de l'Écriture. L'unité de Dieu, l'incarnation du Christ, la résurrection de la chair, tous ces dogmes et d'autres encore étaient, selon eux, en opposition avec la doctrine existante dans les livres sacrés. Les fidèles, ébranlés par les textes qu'on leur mettait sous les yeux, concluaient que les thèses des

novateurs étaient l'expression authentique de la doctrine du Christ. De là des défections nombreuses et des doutes qui en préparaient de plus nombreuses encore.

Que faire ? Discuter avec les hérétiques ? Leur prouver qu'ils faussaient le sens des textes scripturaires ? Demander à l'Écriture des attestations pour les opposer à celles dont ils prétendaient se couvrir ? Ce moyen de défense était bon sans doute et l'on ne devait pas le négliger. Mais il était bien long et bien laborieux. Comment intéresser les masses à des discussions de textes forcément subtiles et abstraites ? Il fallait découvrir un procédé plus radical et plus expéditif. Il fallait arriver à fermer la bouche aux hérétiques avant qu'ils pussent parler, leur barrer le passage avant qu'ils pussent se mettre en contact avec les chrétiens. Tertullien chercha la solution du problème et trouva... l'argument de prescription.

Qu'est-ce que l'argument de prescription ? Nous l'entrevoions dans cet endroit de l'*Apologétique* (1) où déjà il nous est signalé : « Nous prescrivons sans peine contre les corrupteurs de notre doctrine que la règle authentique de la vérité est celle qui, venue du Christ, nous a été transmise par ses compagnons. » Mais puisque le traité des *Prescriptions* est précisément destiné à nous éclairer sur ce sujet, adressons-nous à lui :

MÉTHODE A SUIVRE POUR CONNAITRE LES ENSEIGNEMENTS
DU CHRIST (*Praesc.*, 15 et 21).

« Les hérétiques manœuvrent avec les Écritures et cherchent des arguments dans l'Écriture... Ma thèse est qu'on ne doit jamais les laisser s'embarquer dans des discussions scripturaires... Ces sortes de discussions n'aboutissent en effet qu'à époumonner

(1) *Apol.*, 47.

et à fatiguer en pure perte. Tel livre de l'Écriture n'est pas admis par l'hérésie. Tel autre n'est admis par elle qu'avec des additions et des amputations arbitraires. Et, quand elle n'en corrompt pas le texte, elle en fausse le sens... Que ferez-vous avec toute votre exégèse, alors qu'on rejettera vos assertions et qu'on ne tiendra aucun compte de vos réfutations ? Vous arriverez pour tout résultat à vous égoïsser et à vous échauffer la bile... Il ne faut donc pas en appeler à l'Écriture. Il ne faut pas placer la discussion sur le terrain où la victoire est nulle ou incertaine. »

« D'ailleurs, quand même les discussions basées sur l'Écriture ne seraient pas stériles, la première question à résoudre serait encore la suivante : A qui appartient la foi ? A qui sont les Écritures ? D'où vient la doctrine qui fait les chrétiens ? Par qui a-t-elle été transmise ? A qui a-t-elle été confiée ? Là, où nous constaterons que la foi chrétienne a sa demeure, nous conclurons que là aussi se trouvent les Écritures, avec leur texte authentique et leur véritable interprétation ; nous conclurons que là se trouvent toutes les traditions chrétiennes. »

« Que Notre-Seigneur Jésus-Christ me permette ici de faire abstraction de sa personne. Je ne cherche donc ni ce qu'il est, ni de quel Dieu il est le fils, ni dans quelle mesure il est homme, ni quelle foi il a enseignée... Ce qui est sûr, c'est qu'il a expliqué tout cela pendant qu'il était sur la terre, soit au peuple en public, soit dans les entretiens secrets qu'il avait avec ses disciples. Parmi ceux-ci, il en choisit douze

qu'il s'attacha spécialement et à qui il confia la mission d'enseigner les nations... Les apôtres se répandirent dans l'univers, enseignèrent aux nations une doctrine qui était partout la même, et fondèrent des églises dans les villes. C'est de ces églises que le plant de la foi (*traducem fidei*), que la semence de la doctrine a passé aux autres églises qui se sont fondées et se fondent encore tous les jours. C'est pour ce motif que ces autres églises sont considérées, elles aussi, comme apostoliques. La communauté d'origine est nécessairement un principe d'unité. Aussi, la première église fondée par les apôtres et dont toute les autres dérivent, fait que toutes constituent une seule et même église. Toutes sont donc apostoliques : tout le temps du moins qu'elles maintiennent le lien de l'unité, c'est-à-dire, tout le temps qu'elles s'envoient mutuellement la paix, qu'elles fraternisent, et qu'elles pratiquent, à l'égard les unes des autres, les devoirs de l'hospitalité (*dum est illis communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis*). Or tous ces gages d'union ont pour principe l'unité de doctrine. »

« Voici maintenant la prescription que je dégage de ces prémisses. Puisque Notre-Seigneur Jésus-Christ a envoyé les apôtres prêcher la foi, on ne doit pas recevoir d'autres prédicateurs que ceux qui ont été institués par le Christ. Il n'y a, en effet, à connaître le Père que le Fils et ceux à qui le Fils l'a révélé. Or le Christ n'a pas pu vraisemblablement communiquer cette révélation à d'autres qu'aux apôtres, puisque

c'est à eux qu'il a donné la mission de prêcher ce qu'il avait révélé. »

« Seconde prescription. Pour savoir ce que les apôtres ont prêché, ou si l'on veut, ce que le Christ leur a révélé, on n'a d'autre ressource que de s'adresser aux églises fondées par les apôtres (*nisi per easdem ecclesias quas ipsi apostoli condiderunt*) et que les apôtres ont enseignées, d'abord de vive voix, puis par des lettres. Ceci posé, il est clair que toute doctrine qui a pour elle les églises apostoliques, celles qui sont les matrices et les sources de la foi, est conforme à la vérité. Ce qu'elle enseigne, en effet, c'est ce que les églises ont reçu des apôtres, ce que les apôtres ont reçu du Christ, ce que le Christ a reçu de Dieu. En revanche, on reléguera au rang des mensonges toute doctrine différente et qui contredit la vérité venue des églises, des apôtres, du Christ et de Dieu. »

« Reste à démontrer que notre doctrine, celle dont j'ai donné plus haut le formulaire, vient des apôtres et que les autres viennent du mensonge. La preuve que la vérité est chez nous, la voici : nous communiquons avec les églises apostoliques ; les autres doctrines n'en sont pas là. »

Après avoir établi le principe de l'apostolicité de la doctrine chrétienne, Tertullien discute les objections auxquelles ce principe est en butte de la part des hérétiques. Ces hommes prétendent que les apôtres n'ont peut-être pas connu la doctrine du Christ intégralement et dans toute sa pureté ; ou que l'ayant connue, ils n'en ont peut-être communiqué qu'une partie aux églises, et

ont réservé le reste à un enseignement ésotérique ; ou que les églises n'ont pas su garder fidèlement ce que les apôtres leur avaient confié. Voici les principaux extraits de la réponse du grand docteur :

PURETÉ DE LA DOCTRINE APOSTOLIQUE ET DE SA

TRANSMISSION (*Praesc.*, 22, 27, 28).

« A moins d'avoir perdu l'esprit, qui croira à l'ignorance de ceux qui ont été établis maîtres par le Christ ; de ceux dont le Christ a fait ses compagnons, ses disciples, ses amis !... Comment Pierre a-t-il pu ignorer quelque chose, lui qui a été appelé la pierre sur laquelle l'Église devait être édifiée, lui qui a reçu les clefs du royaume des cieux, et avec elles le pouvoir de lier et de délier au ciel ainsi que sur la terre ? Comment Jean a-t-il pu ignorer quelque chose, lui que le Seigneur aima particulièrement et qu'il admit à reposer sur sa poitrine ?... On croit prouver l'ignorance des apôtres en rappelant l'histoire de la réprimande infligée par saint Paul à Pierre et à ceux qui étaient avec lui... Mais si Pierre fut repris... ce fut pour une erreur de conduite et non pour une erreur de doctrine... Voyons maintenant si les églises ont faussé l'enseignement qu'elles ont reçu des apôtres... On rappelle que saint Paul a réprimandé les églises, qu'il a dit : O Galates insensés, qui donc vous a aveuglés... qu'il a appelé les Corinthiens des gens charnels... Mais on doit croire que ces églises se sont corrigées. D'ailleurs, il y a d'autres églises qui n'ont reçu que des éloges de l'apôtre, pour leur foi, leur science, leur conduite. On doit au moins s'atta-

cher à celles-là. Or ces dernières sont unies de communion avec celles que l'apôtre a reprises. »

« Accordons cependant ce qu'on nous demande. Donc, toutes les églises se sont trompées. L'apôtre s'est trompé quand il a rendu bon témoignage de quelques-unes d'entre elles. Le Saint-Esprit ne s'est nullement occupé de veiller sur elles pour les conduire dans la voie de la vérité. Lui qui avait été envoyé par le Christ et demandé au Père pour être le docteur de la vérité ; lui, l'intendant de Dieu et le vicaire du Christ, il s'est mal acquitté de sa charge et il a laissé s'implanter dans les églises une doctrine différente de celle que les apôtres avaient prêchée ! Est-il vraisemblable que toutes ont versé dans la même erreur ? Une pareille uniformité eût été impossible. L'erreur aurait dû varier avec les églises. Non, ce que le grand nombre s'accorde à admettre, ne vient pas de l'erreur, mais de la tradition. Aux hérétiques de voir maintenant si les apôtres, de qui vient la tradition, ont pu se tromper ! »

Les développements qu'on vient de lire roulent autour de deux points : la pureté de l'enseignement donné par les apôtres et la fidélité des églises à conserver l'enseignement qu'elles ont reçu des envoyés du Christ. A vrai dire, malgré l'insistance qu'il met à écarter de la prédication apostolique toute trace d'erreur, Tertullien n'éprouve de ce côté aucune inquiétude sérieuse. La fidélité des églises à garder l'enseignement apostolique, ou, si l'on veut, leur indéfectibilité dans la foi le préoccupe davantage. Sans doute il la tient pour incontestable, et on vient de voir quelle preuve il en donne. Mais quelle

peut bien être la force de cette preuve auprès des hérétiques ? Vont-ils l'accepter ? Et s'ils ne l'acceptent pas, ne vont-ils pas dire que l'enseignement apostolique, altéré par les églises, « matrices et sources de la foi, » a trouvé un refuge chez eux ? Pour parer à ce danger, Tertullien fait abstraction de l'indéfectibilité des églises et dresse contre les hérétiques une autre barrière : celle de l'antiquité. Il vient de dire qu'une doctrine, qui réunit autour d'elle le grand nombre, a sa source dans la tradition et non dans l'erreur. Il continue :

PREMIÈRE MARQUE DE LA VÉRITÉ : L'ANTIQUITÉ

(*Praesc.*, 29).

« Mais, soit. On s'est trompé. L'erreur a donc régné jusqu'au jour où l'hérésie a fait son apparition. La vérité attendait que des marcionites et des valentiniens vissent la délivrer. Pendant ce temps, défectueuse était la prédication, défectueuse la foi, défectueux tous ces baptêmes donnés par milliers !... L'hérésie a donc précédé la vraie foi ? Mais partout la vérité vient avant l'image ; celle-ci ne fait que suivre. Il serait bizarre que l'hérésie eût précédé la vérité alors que celle-ci nous a justement mis en garde contre les hérésies à venir ! C'est elle qui a dit : Anathème à l'ange lui-même qui viendrait du ciel vous enseigner un autre évangile. Où était alors le pilote du Pont, Marcion le Stoïcien ? Où était le platonicien Valentin ? On sait, en effet, qu'ils n'appartiennent pas à une antiquité très reculée. Ils vécurent sous le règne d'Antonin et professèrent d'abord la doctrine catholique dans l'église romaine, durant l'épiscopat du vénérable Eleuthère. Mais leur curio-

sité inquiète, qui allait jusqu'à leur faire éviter la société de leurs frères, fut cause qu'on les chassa itérativement... Mais je reviens au principe de la priorité de la vérité sur le mensonge. Nous en trouvons la preuve dans la parabole du bon grain semé par le Seigneur et auquel le diable plus tard mêla l'ivraie. Cette parabole désigne bien les doctrines, car la parole de Dieu nous est présentée ailleurs sous le symbole de la semence. Ainsi, l'ordre des temps nous montre que la priorité appartient à la vérité venue du Seigneur et que l'erreur vient, comme une étrangère, se surajouter après coup. Voilà le principe qui confond toutes les hérésies apparues dans la suite des temps. Aussi l'assurance leur fera toujours défaut, quand elles voudront se présenter comme l'expression de la vérité. »

Avant d'aller plus loin, résumons l'argument que Tertullien vient de développer. Cet argument, le voici : Quand même les églises apostoliques auraient pu altérer l'enseignement qui leur a été transmis par les apôtres, l'hérésie n'en serait pas plus avancée et n'aurait encore aucun titre à se présenter comme l'interprète de la vérité. Elle est venue, en effet, après coup ; elle est une innovation ; voilà ce qui la marque du sceau de l'erreur ; voilà ce qui la condamne.

Cet argument est, comme on l'a déjà dit, une seconde barrière destinée à contenir l'hérésie, que n'aurait pu arrêter le principe de l'indéfectibilité des églises apostoliques. Mais cette seconde barrière elle-même ne pourra-t-elle pas être forcée ? L'hérésie s'annonce-t-elle toujours avec fracas ? Ne peut-elle pas s'insinuer sournoisement ? Et

si, dans le premier cas, sa date d'origine, que nul ne peut ignorer, la désigne aux yeux de tous comme une innovation, comment l'arrêtera-t-on, comment s'y prendra-t-on pour confondre ses prétentions à une origine apostolique, quand ses débuts obscurs et incertains n'auront été remarqués de personne? L'auteur des *Prescriptions* a vu le péril et il l'a conjuré dans les lignes suivantes :

DEUXIÈME MARQUE DE LA VÉRITÉ : L'ÉPISCOPAT
APOSTOLIQUE (*Praesc.*, 32).

« Au reste, si certaines hérésies entreprennent de s'arroger une date apostolique ; si elles allèguent qu'elles existaient à l'époque des apôtres, pour faire croire ensuite qu'elles ont été transmises par les apôtres eux-mêmes, nous leur dirons : Faites-nous connaître l'origine de vos églises (*edant ergo origines ecclesiarum suarum*) ; déroulez sous nos yeux la liste de vos évêques (*evolvant ordinem episcoporum suorum*) ; prouvez-nous que l'évêque qui est en tête de cette liste a été installé soit par un apôtre, soit par un homme apostolique resté en communion avec les apôtres, ou qu'il a succédé à l'un d'eux. C'est ainsi que s'y prennent les églises apostoliques pour prouver leur apostolicité. Par exemple, l'église de Smyrne nous montre Polycarpe établi par Jean ; l'église de Rome prouve que Clément a été investi dans sa charge par Pierre ; les autres églises présentent à leur berceau des hommes qui ont reçu l'épiscopat des apôtres et qui leur ont donné du plant apostolique (*quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant*). Que les

hérésies fassent de même ! Que craindraient-elles après tous leurs blasphèmes ? Mais quand même elles voudraient tenter l'entreprise dont je parle, elles n'aboutiraient qu'à un échec... »

L'absence d'un épiscopat apostolique : voilà donc la marque suprême de l'erreur ! On doit rejeter comme erroné tout enseignement qui n'a pas été transmis par les apôtres, et l'on devra conclure qu'un enseignement ne vient pas des apôtres, quand la secte qui le propage n'a pas à sa tête un épiscopat apostolique. Mais, comme il faut que la vérité se trouve quelque part, si elle n'est pas dans les sociétés dépourvues d'attaches apostoliques, on doit donc la rencontrer dans les églises fondées par les apôtres. Tertullien revient ainsi, après un long détour, à son principe primitif d'après lequel les enseignements authentiques de Notre-Seigneur doivent être cherchés dans les églises fondées par les apôtres. Il dit :

LES ÉGLISES APOSTOLIQUES ; ROME (*Praesc.*, 36 .

« Voulez-vous satisfaire une curiosité qui, appliquée aux choses du salut, ne saurait manquer d'être louable, parcourez les églises apostoliques, qui montrent encore, à la place d'honneur, les chaires occupées jadis par les apôtres (*apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident*) ; qui lisent encore, dans l'exemplaire primitif, les lettres dont elles furent jadis honorées par les apôtres (*apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur*), lettres dans lesquelles on entend comme un écho de la voix de ces saints personnages, et qui mettent, pour ainsi dire, leur portrait sous les yeux des fidèles .

Etes-vous près de l'Achaïe ? Vous avez Corinthe. Touchez-vous à la Macédoine ? Vous avez Philippe et Thessalonique. Si l'Asie est à votre portée, vous avez Ephèse. Si vous êtes sur les confins de l'Italie, vous avez Rome à qui, nous autres, nous sommes à même de recourir. (*Si autem Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est*). Heureuse église ! à qui les apôtres ont transmis, avec leur sang, la plénitude de la doctrine ; dans laquelle Pierre subit un supplice semblable à celui du Seigneur ; dans laquelle Paul reçut la couronne du même martyr que Jean-Baptiste ; dans laquelle l'apôtre Jean fut condamné à l'huile bouillante et en sortit indemne ; ce qui le fit renvoyer dans son île. Voyons ce que cette église a appris, ce qu'elle enseigne, quel est l'objet de son union avec les églises d'Afrique. Elle croit à un Dieu unique, créateur de l'univers ; elle croit que Jésus-Christ est le Fils du Dieu créateur et qu'il est né de la Vierge Marie ; elle croit à la résurrection de la chair ; elle associe la Loi et les Prophètes aux écrits évangéliques et apostoliques. C'est à ces sources qu'elle puise sa foi. Elle imprime sur ses enfants le sceau de l'eau ; elle les revêt du Saint-Esprit ; elle les nourrit de l'eucharistie ; elle les exhorte au martyre ; elle ne reçoit personne qui ne professe cette doctrine... Il est donc acquis maintenant que la vérité se trouve chez ceux qui professent la foi transmise à l'église par les apôtres, aux apôtres par le Christ, au Christ par Dieu. Dès lors nous sommes fondés à dire que l'on ne doit pas laisser les hérétiques appuyer leurs spécu-

lations sur les Ecritures, car nous prouvons, et cela indépendamment des Ecritures, que les Ecritures ne leur appartiennent pas. »

Tel est, dégagé de certains hors-d'œuvre qui l'encombrent, ce que Tertullien appelle l'argument de prescription. Arrêtons-nous un instant à nous rendre compte du mot, et de l'idée qui est sous ce mot. La « prescription » est une formule d'origine juridique, qui désigne ici ce que nous appelons une fin de non-recevoir, ou si l'on veut, l'acte par lequel on refuse d'écouter le plaidoyer d'un adversaire, en lui opposant la question préalable. Voilà pour le mot. Quant à la chose, Tertullien nous dit que son but a été d'enlever aux hérétiques l'appui des Ecritures. En réalité, sa thèse a une portée beaucoup plus considérable. Elle comprend deux parties principales : l'une qui explique sous quelle forme les enseignements du Christ parviennent jusqu'à nous ; l'autre qui indique les marques distinctives de la doctrine du Sauveur. Notre-Seigneur a confié sa révélation aux apôtres et à leurs successeurs. D'où il résulte que le canal chargé de nous amener les eaux de la vérité est constitué, non pas par l'Écriture, mais par l'enseignement apostolique ; que la révélation vient du Christ jusqu'à nous, non par la voie écrite, mais par la voie orale : telle est la première partie de l'argument de prescription. Mais, à quel signe reconnaîtra-t-on le véritable enseignement apostolique ? Et surtout à quel signe pourra-t-on démasquer les doctrines erronées qui s'arrogent indûment une origine apostolique ? C'est à cette question que répond la seconde partie de l'argument. Et voici sa solution : l'enseignement apostolique s'est conservé fidèlement dans les églises fondées par les apôtres et dans celles qui leur sont unies, c'est donc là qu'il faut le cher-

cher ; par contre, on doit considérer comme non-apostolique toute doctrine qui a fait son apparition à une date connue et, plus généralement, toute doctrine colportée par une secte qui ne possède pas un épiscopat apostolique.

Resterait à suivre la destinée de la thèse dont on vient de lire l'analyse. Ne pouvant nous livrer ici à ce travail, disons en deux mots que le livre des *Prescriptions* a occupé dans la controverse catholique une place hors de pair. Il a été pour la dogmatique générale ce que certains écrits de saint Augustin ont été pour la dogmatique spéciale. Sans doute, les théologiens y ont vu des points faibles. L'expérience leur a fait comprendre notamment que toutes les églises apostoliques ne pouvaient prétendre à l'indéfectibilité. La thèse de Tertullien a donc dû subir des retouches de détail. Mais on peut dire que, considérée dans son ensemble, elle a servi de moule à la pensée catholique. Dans leur lutte contre l'hérésie, les controversistes se sont toujours appliqués à montrer que le Sauveur a confié sa doctrine à un magistère oral et vivant ; toujours ils ont dénoncé la nouveauté comme une marque infallible d'erreur ; toujours ils ont fait appel à l'apostolicité du ministère épiscopal ; toujours, en un mot, ils ont utilisé les armes forgées par Tertullien.

L'argument de prescription fermait la bouche à tous les hérétiques et dispensait d'entrer avec eux en de plus amples explications. Mais cette solution si simple et si radicale de toutes les difficultés pouvait-elle suffire ? En s'y enfermant, ne devait-on pas craindre de provoquer le mépris des hérétiques et de leur faire dire que l'on refusait le combat pour échapper à la défaite ? L'auteur des *Prescriptions* comprit le danger, et il résolut de l'éviter. Il entreprit donc de réfuter dans le détail chacune des hérésies qui infestaient les églises de son temps. Voyons comment il s'acquitta de ce travail.

CHAPITRE II

La Trinité.

Au cours de l'*Apologétique*, Tertullien annonce tout à coup qu'il va parler « de la divinité du Christ ». Fidèle à sa parole, il décrit l'origine de Celui qu'il finit par appeler « un homme mêlé à Dieu » (*nascitur homo Deo mistus*). Laissons-le parler.

ORIGINE DIVINE DU CHRIST (*Apol.*, 21).

« J'ai déjà dit que Dieu a créé le monde par son verbe, sa raison, sa vertu. Vos sages eux-mêmes admettent que l'univers a pour auteur le *Logos*, c'est-à-dire la parole et la raison. Zénon mentionne le *Logos* et lui attribue l'ordonnance du monde... Cléanthe nous le présente comme un esprit. Nous aussi, nous croyons que la parole, la raison, la vertu par laquelle Dieu a fait toutes choses, possède une substance spirituelle. Nous croyons donc à un esprit qui est à la fois parole, raison et vertu : parole, quand il exprime ses pensées ; raison, quand il les combine ; vertu, quand il les met à exécution. Nous croyons que cet esprit a été émis par Dieu ; que son émission a constitué une génération ; donc qu'il est Fils de Dieu et qu'il peut même être appelé Dieu, à cause de l'unité de substance. Dieu est, en effet, un esprit (*hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum, et idcirco filium Dei et Deum dic-*

tum ex unitate substantiae. Nam et Deus spiritus). Le rayon qui est émis par le soleil est une portion de la masse solaire : toutefois, le soleil est dans le rayon, parce que ce rayon est sa propriété ; et il n'y a pas séparation de la substance solaire, mais seulement extension. De même, dans la substance divine, l'Esprit vient de l'Esprit, Dieu vient de Dieu, tout comme la lumière vient de la lumière à laquelle elle est allumée (*ita et de Spiritu Spiritus et de Deo Deus ut lumen de lumine accensum*). On peut tirer d'une lumière autant de plants de lumière que l'on veut ; la lumière-mère reste intacte. De même, ce qui vient de Dieu est Dieu en même temps que Fils de Dieu : les deux ne font qu'un. Entre l'Esprit qui est émis et celui qui émet, entre le Dieu qui sort et celui dont il sort, il y a une différence de module, mais non de constitution ; une différence de degré, mais non de nature (*modulo alterum non numero, gradu non statu*). La substance-mère n'a pas été augmentée, elle s'est seulement dilatée (*a matrice non recessit sed excessit*). Or, ce rayon de Dieu, conformément aux prophéties, est descendu dans une vierge ; il est devenu chair et il est né sous les traits d'un homme mêlé à Dieu. »

Le passage qu'on vient de lire nous apprend qu'il y a dans la divinité au moins deux personnes, dont la seconde s'est incarnée sous le nom de Jésus-Christ ; il nous permet également d'entrevoir l'idée que l'auteur de l'*Apolo-gétique* se faisait de la seconde personne. Mais c'est surtout dans le traité *Contre Praxéas* que nous devons chercher la pensée de Tertullien sur le dogme de la Tri-

nité. Ce livre a été écrit pour réfuter les modalistes ou « monarchiens » qui rejetaient toute distinction réelle des personnes divines comme destructive de l'unité ou — comme ils aimaient à dire — de la monarchie divine hautement attestée par l'Écriture, et parce que les termes de « Père » et « Fils » étaient employés par nos saints livres comme de simples dénominations à l'usage du mystère de l'incarnation. Tertullien commence par déclarer qu'il croit, lui aussi, à la monarchie divine, qu'il tient à la conserver ; mais que cette monarchie n'est nullement mise en péril par la coexistence de plusieurs personnes en Dieu.

LA TRINITÉ DES PERSONNES EN DIEU (*Adv. Prax.*, 2-4).

« Quant à nous, depuis le commencement, mais surtout maintenant que le Paraclet, qui enseigne toute vérité, nous a donné un supplément de lumières, nous croyons en un Dieu unique, mais sous réserve d'une organisation (*sub hac tamen dispensatione quam oeconomiam dicimus*) d'après laquelle ce Dieu unique a pour fils son Verbe qui est sorti de lui, par qui tout a été fait... Nous croyons que... selon sa promesse, il a envoyé du Père le Saint-Esprit, paraclet, qui sanctifie ceux qui croient au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Cette croyance date du commencement de l'évangile. Elle est plus ancienne que les plus anciens hérétiques, à plus forte raison que Praxéas né d'hier. Or toutes les hérésies sont réfutées par ce principe que la vérité se trouve là où est l'antiquité, et que ce qui est venu après est une altération. »

« Mais laissons de côté cette prescription. L'hérésie prétend que, pour avoir la vérité, il faut défen-

dre l'unité de Dieu jusqu'au point d'identifier le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Comme si, pour maintenir un seul Dieu, il ne suffisait pas de faire dériver tout d'un seul au moyen de l'unité de substances ! Comme si l'on ne pouvait pas conserver le dogme de l'organisation qui déploie l'unité en trinité (*nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum quae unitatem in trinitatem disponit*) ; qui considère comme trois êtres distincts le Père, le Fils et le Saint-Esprit ! Distincts, dis-je, non sous le rapport de la nature, mais sous le rapport de la hiérarchie ; non du côté de la substance, mais du côté de l'individualité ; non au point de vue de l'autorité, mais au point de vue de son exercice (*tres dirigens, Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Tres autem non statu sed gradu ; nec substantia sed forma ; nec potestate, sed specie*) ; ayant une seule et même substance, une seule et même nature, une seule et même autorité, parce que c'est d'un seul Dieu que procèdent les degrés de la hiérarchie, les individualités, les manifestations de l'autorité. Comment le nombre n'implique pas ici la division, la suite de la discussion va le montrer. »

« Les esprits simples, pour ne pas dire ignorants et grossiers, — ce sont eux qui constituent le gros de l'armée des fidèles, — ne voient qu'une chose dans la règle de la foi : c'est qu'à la place des dieux du siècle, elle leur présente le Dieu unique et vrai. Ne comprenant pas quel'unité de Dieu n'exclut pas l'organisation (*cum sua oeconomia*), ils tremblent au mot d'organisation. Pour eux, qui dit existence et déploiement d'une

trinité, dit déchirement de l'unité : tandis que, en réalité, l'unité qui tire d'elle-même la trinité, n'est pas déchirée par elle, mais organisée (*quando unitas ex semetipso derivans trinitatem, non destruetur ab illa sed administratur*). Ils crient donc que nous prêchons deux et trois dieux, et ils se posent comme les partisans du Dieu unique. Ils oublient que l'unité ramassée en elle-même outre mesure constitue une hérésie, et que la trinité raisonnablement déployée est la vérité. Nous sommes pour la monarchie ! disent-ils. Et, à la façon dont ces Opiques écorchent ce mot, on voit qu'ils le comprennent aussi bien qu'ils le prononcent... Or le détenteur de l'autorité a beau être seul, il a beau être unique, il a beau être monarque, il peut toujours exercer son autorité par d'autres personnages qu'il institue ses représentants (*per alias proximas personas... quas ipsa prospexerit officiales sibi*). Si le monarque a un fils, son gouvernement ne sera pas divisé et ne cessera pas d'être une monarchie parce qu'il s'associera son fils. L'autorité appartiendra toujours en premier lieu à celui de qui le fils la recevra. Etant la propriété d'un seul, elle restera une monarchie, tout en étant exercée par deux. »

« Le gouvernement monarchique de Dieu s'exerce au moyen d'innombrables légions d'anges, selon ce qui est écrit : « Des milliers de mille étaient autour de lui et des milliers de centaines de mille lui obéissaient. » Pourtant ce gouvernement reste le gouvernement d'un seul, il reste une monarchie, malgré les innombrables activités qui concourent à l'exercer.

Comment donc l'unité divine serait-elle mise en danger par le Fils et le Saint-Esprit, occupant le second et le troisième rang avec la même substance que le Père, alors qu'elle n'est pas compromise par ces milliers d'anges si différents du Père sous le rapport de la substance?... Moi qui fais dériver le Fils de la substance du Père, de telle sorte qu'il ne fait rien sans la volonté du Père et qu'il tient du Père toute son autorité, comment puis-je détruire la monarchie que la foi m'enseigne, puisque je la présente comme léguée au Fils, et donc gardée par le Fils? Ce que je dis ici s'applique au troisième degré, attendu que je fais dériver l'Esprit du Père par le Fils (*Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium*)... La monarchie est si peu compromise par la Trinité, que le Fils doit la restituer un jour au Père. L'apôtre dit, en effet, en parlant de la consommation : « Quand il aura remis son royaume à Dieu le Père... quand tout lui aura été soumis, sauf celui qui lui a tout soumis, alors lui-même se soumettra à celui qui lui a tout soumis, et Dieu sera tout en tous. » Vous voyez bien que la monarchie n'est pas mise en danger par le Fils : attendu que le Fils, qui la possède actuellement, la possède avec son caractère constitutif, et qu'il la rendra intacte au Père. »

Donc l'existence d'une seconde personne en Dieu ne portera aucun préjudice à l'unité divine, à la monarchie. Mais cette seconde personne existe-t-elle? Telle est la thèse que Tertullien entreprend de prouver. Il commence par observer que l'existence d'une dualité divine est nettement enseignée par le texte de saint Paul, auquel il vient

de faire appel. Il attire ensuite l'attention sur la traduction suivante des premiers mots de la Genèse (1) : « Au commencement Dieu se fit un fils, » qui, si elle était exacte serait d'une grande portée. Mais elle est si peu certaine ! Il laisse donc la Genèse et demande la preuve d'une seconde personne en Dieu... à la psychologie.

PREUVE PSYCHOLOGIQUE DE L'EXISTENCE DE LA SECONDE
PERSONNE (*Adv. Prax.*, 5).

« A l'origine, Dieu était seul. Il se tenait lieu à lui-même de monde, d'espace et de tout. Il était seul, en ce sens que rien n'existait en dehors de lui ; mais en réalité, même alors il n'était pas seul. Déjà, en effet, il avait avec lui, puisqu'elle était en lui, sa Raison. Dieu est un être raisonnable : la Raison était en lui dès l'origine ; il l'avait quand tout a été créé par lui. Les Grecs appellent cette Raison *Logos*, mot que nous traduisons par *Sermo*, On dit donc souvent que le *Sermo* était en Dieu dès l'origine. Mais cette traduction n'est pas de tout point exacte. La Raison est plus ancienne que le *Sermo*. Dieu n'usa pas du *Sermo* dès l'origine, mais il avait la Raison même avant l'origine. D'ailleurs, la Raison est comme l'étoffe du *Sermo* ; celui-ci n'est qu'un mode d'être de celle-là : il lui est donc postérieur. D'ailleurs, ceci importe peu. En effet, bien que Dieu n'eût pas encore proféré son *Sermo*, il l'avait cependant en lui avec sa Raison et dans sa Raison, pendant qu'il combinait ce qu'il allait dire bientôt. Tandis qu'il méditait avec sa Raison, il la transformait en *Sermo*,

(1) *Ibid.*, 5.

car il l'exerçait par son *Sermo*. Pour comprendre ceci plus facilement, examine la raison qui est en toi, et par laquelle tu es à l'image et à la ressemblance de Dieu ; car, en tant qu'animal raisonnable, tu n'es pas seulement l'œuvre d'un ouvrier raisonnable, tu es encore animé de sa substance. Quand tu réfléchis silencieusement en toi-même, tu te sers de ta raison : elle se présente à toi avec le *sermo* dans chacune de tes pensées. Tout ce que tu penses est *sermo* ; tout ce que tu sens est raison. Il faut nécessairement que tu te parles en toi-même ; et tandis que tu te parles, tu as pour interlocuteur ton *sermo*, lequel renferme en lui ta raison. C'est elle qui te fait penser, pendant que tu parles. C'est lui qui te fait parler, pendant que tu penses. Ton *sermo* est donc en toi, en quelque sorte comme un second être distinct de toi, un être qui te fait parler en pensant et penser en parlant. Ton *sermo* est distinct de toi. Ne dois-tu pas conclure, à plus forte raison, que Dieu, dont tu es l'image et la ressemblance, a lui aussi, même quand il se tait, une raison et dans cette raison un *sermo* ? J'ai donc le droit d'affirmer que, même avant la création de l'univers, Dieu n'était pas seul, puisqu'il avait en lui une raison et dans cette raison un *sermo*, lequel se posait en face de lui, comme un être distinct, pendant qu'il méditait. »

« Ce résultat du fonctionnement de la pensée divine est désigné dans les Ecritures sous le nom de Sagesse. Quoi de plus sage, en effet, que la Raison de Dieu, que son *Sermo* ? Écoute la Sagesse parler comme une seconde personne produite. Voici

comme elle s'exprime d'abord : « Dieu m'a produite pour être le commencement de ses voies... il m'a engendrée avant les collines. » Elle se présente ici comme produite et engendrée dans la pensée divine. Vois-la ensuite qui assiste Dieu et est distincte de lui : « J'étais, dit-elle, près de lui quand il fit le ciel... j'étais là travaillant avec lui. C'est avec moi qu'il se réjouissait ; sa personne était l'objet de ma joie. »

Mais quoi ! Les textes qu'on vient de lire ne nous montrent-ils pas le *Sermo* successivement dans le sein de Dieu et hors de son sein ? Ne rejettent-ils pas dans le temps la génération de la seconde personne ? Ne la mettent-ils pas au-dessous de la première ? Tertullien l'entend bien ainsi, comme le prouve le commentaire suivant (1) :

DATE DE LA GÉNÉRATION DE LA SECONDE PERSONNE.
SUBORDINATIONISME *Adv. Prax.*, (6-9).

« Quand Dieu voulut donner aux êtres qu'il avait conçus en lui-même, avec la Raison et le *Sermo* de sa Sagesse, leur substance et leur individualité, il émit tout d'abord son *Sermo* (*ipsum primum protulit Sermonem*), renfermant en lui-même la Raison et la Sagesse, pour que tous les êtres dont le plan était arrêté fussent créés par lui... C'est alors que le *Sermo* reçut son individualité et son achèvement dans le son de la voix qui prononça les mots : *Fiat lux*. C'est alors qu'il sortit du sein de Dieu et acquit ainsi une naissance parfaite (*haec est nativitas perfecta Sermoneis dum ex Deo procedit*). Il n'avait été jusque-là que

(1) Voir l'*Introduction*, p. XL.

produit pour servir à la pensée sous le nom de Sagesse, selon ce qui est écrit : Le Seigneur m'a produit pour être le commencement de ses voies. *Il fut alors engendré* pour être un instrument d'action (*conditus ab eo primum ad cogitatum... dehinc generatus ad effectum*), selon cet autre texte : « J'étais près de lui quand il fit le ciel. » Comme il sortit alors de Dieu, il devint fils, pareil à Dieu. C'est pour cela qu'il est appelé « premier-né », attendu qu'il est né avant toutes choses. On l'appelle encore « seul engendré », parce qu'il est le seul que Dieu ait engendré. Il est sorti de la matrice du cœur de Dieu, (*de vulva cordis ipsius*), comme le Père lui-même l'atteste, dans les psaumes : « Mon cœur a produit un *Sermo* excellent. » C'est à lui que le Père s'adresse quand il dit : « Tu es mon Fils ; je t'ai engendré aujourd'hui, je t'ai engendré avant l'aurore. » On lit aussi dans les psaumes : « Les cieux ont été faits avec son *Sermo* ; leur puissance est l'œuvre de son esprit. » Traduisez : de l'esprit qui était dans le *Sermo*... »

« Vous me reprocherez peut-être de donner au *Sermo* une substance constituée par l'esprit et la Sagesse. Mais pourquoi le *Sermo* ne serait-il pas un être substantiel, détenteur d'une substance qui ferait de lui une chose, une personne venant en second après Dieu (*ita capiat secundus a Deo constitutus*), de sorte qu'on serait en présence d'une dualité composée du Père et du Fils, de Dieu et du *Sermo* ? Le *Sermo*, dites-vous, n'est qu'un son de voix, ce que les grammairiens appellent de l'air agité, quelque chose de vide, de creux, d'incorporel... Comment ! Celui-là

ne serait rien, sans lequel rien n'a été fait ! L'inconsistant aurait fait du solide, le vide du plein, l'incorporel des substances corporelles !... On ne peut pas nier que Dieu, qui est un esprit, est aussi un corps. L'esprit est, en effet, un corps *sui generis*. Les substances invisibles, quelles qu'elles soient, ont devant Dieu leur corps et leur physionomie qui les rend visibles à Dieu seul. A plus forte raison, ce qu'il a émis de sa substance ne sera pas sans substance. En résumé, je dis que le *Sermo*, quelle que soit sa substance, est une personne (*illam dico personam*). Je lui donne le nom de Fils et, en lui donnant ce nom, je le proclame le second après le Père (*secundum a Patre defendo*). »

« On m'accusera peut-être d'introduire en Dieu, à l'exemple de Valentin, une *probolé*, c'est-à-dire le phénomène de l'émission. Mais d'abord, pourquoi la vérité ne pourrait-elle pas se servir d'un mot qui est sa propriété, parce que l'hérésie le lui a emprunté pour autoriser son mensonge ? Oui ou non, le *Sermo* de Dieu a-t-il été émis ? S'il a été émis, admettez donc une vraie *probolé* et laissez l'hérésie faire ses emprunts, comme elle l'entend, à la vérité. D'ailleurs, l'emploi d'un mot n'est pas tout ; il s'agit de savoir quel sens on y attache. Valentin relègue ses *probolés* loin de leur auteur... Chez nous... le *Sermo* est constitué par l'esprit, l'esprit est, pour ainsi dire, l'étoffe du *sermo* (*sermonis corpus est spiritus*). Le *Sermo* est donc toujours dans le Père, selon ce qu'il dit lui-même : « Je suis dans le Père. » Il est toujours auprès de Dieu, selon ce qui est écrit : « Le *Sermo* était

auprès de Dieu. » Il n'est jamais séparé du Père... Voilà la vraie *probolé*, celle qui maintient l'unité, celle qui nous montre le Fils émis par le Père, mais sans séparation. »

« Dieu, au dire du Paraclet, a émis son *Sermo*, comme la racine émet la tige, comme la source émet le fleuve, comme le soleil émet le rayon... Je n'hésite pas à dire que le Fils est au Père ce que la tige est à la racine, ce que le fleuve est à la source, ce que le rayon est au soleil... Et comme la tige n'est pas séparée de la racine, ni le fleuve de la source, ni le rayon du soleil, ainsi le *Sermo* n'est pas séparé de Dieu. Conformément à ces exemples, je déclare admettre deux êtres : Dieu et son *Sermo*, le Père et son Fils. La racine et la tige sont, en effet, deux choses, mais qui sont unies ; la source et le fleuve sont deux individualités, mais qui ne sont pas séparées ; le soleil et le rayon sont deux objets, mais qui sont soudés l'un à l'autre... Là où il y a un second, il y a deux êtres ; et là où il y a un troisième, il y en a trois. Or l'Esprit est le troisième après Dieu et le Fils ; comme le fruit, qui sort de la tige, vient en troisième lieu après la racine ; comme le ruisseau qui sort du fleuve, vient en troisième lieu après la source ; comme la lumière qui sort du rayon, vient en troisième lieu après le soleil. Toutefois rien n'est séparé de la matrice, qui communique au tout ses propriétés. Ainsi la Trinité qui vient du Père (*a Patre decurrens*), et passe à des degrés reliés ensemble, réalise l'organisation sans compromettre la monarchie... »

« Je dis que autre est le Père, autre est le Fils, autre est le Saint-Esprit... Je n'introduis pas parmi eux la séparation, mais le déploiement ; je ne les divise pas, je les distingue. Entre le Père et le Fils, il y a une différence de module. Le Père est toute la substance ; le Fils n'est qu'une dérivation et une portion du tout (*derivatio totius et portio*), comme il le déclare lui-même : « Mon Père est plus grand que moi »... Le Père est donc distinct du Fils, parce qu'il est plus grand que le Fils (*dum Filio major*), parce que autre est celui qui engendre, autre celui qui est engendré ; autre celui qui envoie, autre celui qui est envoyé ; autre celui qui opère, autre celui dont il se sert pour opérer. »

La grosse difficulté contre laquelle se heurtaient les monarchiens était la distinction, si souvent faite par l'Écriture, d'un Père et d'un Fils possédant tous deux la divinité. Pour y échapper, ils avaient recours à l'expédient suivante : on doit admettre que le Père se transforme en Fils, et donc que c'est le même qui se présente à nous successivement comme Père et comme Fils ; car rien n'est impossible à Dieu. Tertullien répond que la question n'est pas de savoir si le Père a pu se transformer en Fils, mais si, de fait, il a opéré en lui cette transformation. Et, à l'aide de l'Écriture, il prouve que ce phénomène n'a pas été réalisé. Deux séries de textes lui servent à établir sa démonstration. L'une lui est fournie par les endroits de l'Écriture qui accusent la présence d'une pluralité dans l'essence divine. Voici par exemple la dissertation que lui suggère le texte : *Faciamus* :

PREUVE SCRIPTURAIRE DE LA SECONDE PERSONNE

(*Adv. Prax.*, 12-16).

« Expliquez-moi comment un être unique et solitaire a parlé au pluriel et a dit : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance », au lieu de dire : Je vais faire l'homme à mon image et ressemblance ? Pourquoi il ajoute : « Adam est devenu comme l'un de nous » ? S'il est seul, il plaisante et trompe, en parlant ainsi au pluriel. Direz-vous qu'il s'adresse aux anges, comme le prétendent les Juifs qui, eux non plus, ne veulent pas reconnaître le Fils ? Ce pluriel n'est-il pas plutôt l'indice d'une pluralité comprenant le Père, le Fils et le Saint-Esprit ? Oui, s'il a dit « faisons », « notre » et « nous », c'est parce qu'il avait près de lui une seconde personne, le Fils, son *Sermo*, et une troisième, l'Esprit qui était dans le *Sermo*... Il parlait au Fils qui devait revêtir l'homme, à l'Esprit qui devait le sanctifier, il leur parlait, dis-je, comme à des ministres et des conseillers (*quasi cum ministris et arbitris*), dans toute l'unité de la Trinité. Et puis, voyez ce qui est écrit auparavant : « Dieu dit : Que la lumière soit et la lumière fut ... Qu'il y ait un firmament, et Dieu fit le firmament... » Tu as deux êtres : l'un qui dit qu'une chose doit être faite, l'autre qui la fait... L'un qui commande, l'autre qui exécute. Celui qui commande ne prendrait pas le ton du commandement, s'il était lui-même exécuteur... et ne se commanderait pas à lui-même, il n'attendrait pas pour agir à se donner un ordre à lui-même. »

Une autre preuve de la pluralité des personnes en Dieu est fournie à Tertullien par les théophanies de l'Ancien Testament. Il remarque que Dieu est apparu fréquemment aux patriarches et aux prophètes. L'Écriture déclare quelque part qu'aucun homme ne peut voir Dieu. Comment concilier cette assertion avec ces faits ?

« Celui qui est apparu, répond Tertullien, n'est pas le même que celui qui est déclaré invisible. Nous sommes donc amenés à conclure que le Père est invisible à cause de la plénitude de sa majesté, et que le Fils, au contraire, est visible, parce que son origine dérivée lui donne un module différent (*ut invisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine majestatis; visibilem vero Filium agnoscamus pro modulo derivationis*). Ainsi, nous ne pouvons contempler le globe solaire qui brille dans les cieux, mais l'éclat atténué de ses rayons qui viennent jusqu'à nous est supportable à nos yeux. Il est certain que celui qui s'est montré à nous à la fin des temps, s'est de tout temps manifesté, et que celui qui ne se montre pas maintenant, ne s'est jamais manifesté. Ils sont donc deux : l'un qui peut être vu et l'autre qui est invisible. »

D'ailleurs l'Écriture nous apprend que Dieu a confié à son Fils le gouvernement et l'administration du monde. C'est donc le Fils seul qui est intervenu dans les affaires humaines. »

« C'est le Fils qui, depuis le commencement, a exercé le jugement. C'est lui qui a arrêté la tour élevée par l'orgueil des hommes ; lui qui a brouillé

les langues ; lui qui a châtié l'univers entier par l'avalanche des eaux ; lui qui a fait tomber sur Sodome et sur Gomorrhe une pluie de soufre et de feu, comme l'indiquent ces paroles de l'Écriture : « Le Seigneur, de la part du Seigneur. » C'est lui encore qui, depuis Adam jusqu'aux prophètes, se prêta à des entretiens avec les hommes et leur apparut en vision, en songe, en image, en énigme. Il préludait ainsi à la mission qu'il devait accomplir à la fin. »

Jusqu'ici Tertullien a appuyé sur l'Écriture sa distinction d'un Dieu visible et d'un Dieu invisible. Il fait maintenant appel à la raison.

PREUVE RATIONNELLE DE L'EXISTENCE DE LA SECONDE
PERSONNE (*Adv. Prax.*, 16).

« D'ailleurs, comment supposer que le Dieu tout-puissant et invisible, lui que personne n'a vu et ne peut voir, lui qui habite une lumière inaccessible, lui qui n'habite pas dans les temples faits de main d'homme, lui devant qui la terre tremble et les montagnes se fondent comme la cire, lui qui prend l'univers dans sa main comme un nid, lui à qui le ciel sert de trône et la terre de marche-pied, lui en qui est l'espace mais qui n'est pas dans l'espace, lui qui est à la limite extrême de l'univers (*universitatis extrema linea est*) ; comment, dis-je, imaginer que le Très-Haut s'est promené le soir, dans le paradis, à la recherche d'Adam, qu'il a fermé la porte de l'arche derrière Noé, qu'il a pris le frais sous les chênes avec Abraham, qu'il s'est mis dans un buisson ardent pour

de là appeler Moïse, qu'il s'est montré aux côtés des trois jeunes hommes dans la fournaise de Babylone (d'ailleurs, dans ce dernier endroit, il est appelé le fils de l'homme) ? Comment imaginer qu'il a pu faire cela, même en image et en énigme ? On ne le croirait pas du Fils lui-même si ce n'était écrit. Mais, quand même l'Écriture le dirait, je ne sais si on devrait le croire du Père. Pourtant c'est le Père que ces gens-là emprisonnent dans le sein de Marie, qu'ils mettent devant le tribunal de Pilate, qu'ils enferment dans le sépulcre. Ils ignorent — et c'est là le principe de leur erreur — que le gouvernement divin a été, depuis le commencement, exercé par le Fils. Voilà pourquoi ils s'imaginent que c'est le Père qui a apparu aux hommes, s'est entretenu avec eux, a fait des miracles, a éprouvé la faim et la soif... »

La distinction des personnes divines qui a un fondement dans la psychologie, est donc également attestée et par les textes de l'Écriture qui introduisent la pluralité en Dieu et par ceux qui présentent Dieu comme visible. Reste à réfuter les objections des monarchiens. Ceux-ci allèguent en leur faveur diverses paroles du Sauveur en saint Jean, notamment celle-ci : « Mon Père et moi nous sommes un. » Tertullien répond : « Ce texte prouve l'unité de substance, mais non l'unité numérique. » Puis il ajoute : « Parcours les textes et tu verras que celui que tu identifies avec le Père en est le vicaire (1) (*vice Patris dictum*). Les monarchiens prétendent que « dans le discours de

(1) *Adv. Prax.*, 25. On lit un peu auparavant (24) : « *Vicarium se Patris ostenderit.* »

Gabriel à Marie, les expressions « l'Esprit de Dieu » et « la Vertu du Très-Haut » désignent le Très-Haut lui-même.

« Mais, répond Tertullien, si cela était, ce serait écrit. Qui empêchait l'ange de dire : Dieu viendra en toi, le Très-Haut te couvrira de son ombre » ? En s'abstenant de nommer Dieu lui-même et en se servant de la formule « l'Esprit de Dieu », il a voulu faire comprendre que ce serait une portion du tout qui viendrait sous le nom de Fils. Cet Esprit de Dieu, c'est le *Sermo*. Quand nous lisons ces paroles de Jean : *Sermo caro factus est*, nous comprenons que c'est l'Esprit qui est désigné sous le nom de *Sermo*. De même ici, c'est le *Sermo* qui est désigné sous le nom d'Esprit. L'Esprit est, en effet, la substance du *Sermo*, le *Sermo* est l'activité de l'Esprit, et tous deux ne font qu'une même chose... De même donc que le *Sermo* de Dieu n'est pas identique à celui dont il est le *Sermo*, de même l'Esprit de Dieu n'est pas identique à celui dont il est l'Esprit... A plus forte raison, la vertu du Très-Haut ne sera-t-elle pas le Très-Haut. Elle n'est pas, en effet, une substance comme l'Esprit ; elle est, comme la sagesse et la providence, quelque chose d'accidentel... Ce qui naît de la Vierge, c'est donc le Fils de Dieu. Du reste, c'est sous ce titre qu'il se proclame dans les évangiles dès le commencement... il ignore le jour et l'heure du jugement, dont le Père seul a la connaissance. »

Les monarchiens objectent encore que la distinction du Père et du Fils s'applique au mystère de l'incarnation ; ils

prétendent que le Père, c'est Dieu en tant qu'il habite un corps humain, et que le Fils, c'est ce corps lui-même. Tertullien leur répond qu'ils se contredisent eux-mêmes et que, après avoir voulu confondre le Père et le Fils, ils les séparent, attendu que le corps du Christ était absolument distinct de la divinité.

IL N'Y A QU'UN DIEU (*Adv. Prax.*, 13).

Mais alors, s'écrient les monarchiens, si le Dieu qui a commandé n'est pas le même que celui qui a exécuté, il y a donc deux dieux ! Tertullien, loin de se laisser déconcerter par cette objection, cite divers textes bibliques où est proclamée l'existence de deux dieux. Isaïe n'a-t-il pas dit : « Un Dieu est en toi ; tu es vraiment notre Dieu » ? Ne lit-on pas dans saint Jean : « Le *Sermo* était en Dieu et le *Sermo* était Dieu » ? Et dans la Genèse : « Le Seigneur fit pleuvoir, de la part du Seigneur, une pluie de soufre et de feu » ? Mais, quand il faut conclure, il s'exprime ain. :

« Nous disons que le Père et le Fils font deux ; qu'ils font même trois avec le Saint-Esprit, en vertu de la loi de l'organisation qui introduit le nombre... Mais jamais nous ne dirons qu'il y a deux Seigneurs et deux Dieux, bien que le Père soit Dieu, que le Fils soit Dieu, que le Saint-Esprit soit Dieu, enfin que chacun soit Dieu. Sans doute autrefois deux Dieux et deux Seigneurs devaient être proclamés. Il devait en être ainsi pour que le Christ, à son arrivée, fût reconnu Dieu et appelé Seigneur... Mais, depuis que le Christ est venu, depuis que nous savons que c'est lui qui constituait le nombre, qu'il est le second après le Père, qu'il est même le troisième avec l'Es-

prit, et que le Père a été connu plus complètement par lui, le nom de Dieu et du Seigneur a été ramené à l'unité. C'était indispensable pour faire passer les païens de la multitude des idoles au Dieu unique, pour établir une ligne de démarcation entre les adorateurs du Dieu unique et les adorateurs des multiples divinités. D'ailleurs si, sous prétexte que le nom de Dieu et de Seigneur convient au Père, au Fils et au Saint-Esprit, nous les appellions des Dieux et des Seigneurs, nous éteindrions les flammes des bûchers. Nous serions détournés du martyre par la facilité que nous aurions d'y échapper, en jurant au nom des Dieux et des Seigneurs, comme font certains hérétiques. Je ne parlerai donc jamais des Dieux et des Seigneurs. Mais, suivant l'exemple de l'apôtre, si j'ai à parler en même temps du Père et du Fils, je donnerai au Père le nom de Dieu et à Jésus-Christ le nom de Seigneur. Toutefois quand je ne parlerai que du Christ, je pourrai l'appeler Dieu. C'est ce que fait l'apôtre qui dit : « C'est d'eux qu'est sorti le Christ qui est Dieu au-dessus de tout. »

Les extraits qu'on vient de lire donnent une idée aussi complète que possible et, en tous cas, exacte du traité *Contre Praxéas*. Il n'est pas difficile de remarquer que, dans cet arbre puissant, dont la forte ramure se dresse devant nous, certaines branches sont desséchées. Ce *Sermo*, qui reste dans le cœur de son Père jusqu'au moment de la création, qui sort du sein paternel pour être l'organe de la création, et pour lequel cette sortie est l'acte générateur qui le fait passer à l'état de Fils ; ce *Sermo* qui, devenu Fils, exécute les ordres qu'il a reçus

du Père, crée le monde, le gouverne au nom du Père, qui est seul à intervenir dans les affaires du monde, qui a la spécialité d'apparaître aux hommes, au moins en image et en énigme, tandis que le Père est absolument invisible ; ce *Sermo*, dis-je, a été solennellement répudié au concile de Nicée. Mais, d'autre part, c'est dans Tertullien que l'évêque Osius puisa ces formules célèbres : *Deum de Deo, lumen de lumine* qui, chaque dimanche, retentissent sous les voûtes de nos églises ; c'est de Tertullien que vient l'expression : *Tres unum sunt* (1) ; c'est Tertullien qui a fourni à l'Église le vocable de « personne » pour désigner les membres de la Trinité ; et ce dernier terme lui-même, c'est Tertullien qui l'a forgé. On le voit, le traité *Contre Praxéas* n'a pas péri entièrement, puisque c'est à lui que l'Église a emprunté la cuirasse dont elle s'est servie pour protéger le dogme fondamental du christianisme.

(1) *Ibid.*, 25.

L'Incarnation.

Marcion prétendait que le Sauveur avait été envoyé sur la terre par le Dieu bon, pour arracher les hommes au Dieu créateur, Dieu méchant qui les avait tenus jusque-là sous son empire. Ennemi du Créateur, dont il venait ruiner la puissance, Jésus n'avait donc pu, selon l'hérésiarque du Pont, rien emprunter à ce Dieu farouche et cruel. Il n'avait pu prendre un corps, puisque la matière qui sert à former les corps est l'œuvre du Créateur. Il n'avait pu davantage se faire annoncer par les Écritures de l'Ancien Testament qui, au dire de Marcion, étaient, elles aussi, l'œuvre du Dieu méchant, et qui annonçaient bien un Christ, mais un Christ totalement différent du Sauveur Jésus. En somme, le Christ de Marcion, fils d'un Dieu opposé au Dieu Créateur, était venu sur la terre comme un fantôme, n'ayant d'un corps que l'apparence et, par conséquent, n'ayant pas eu besoin d'une mère pour lui donner naissance. Il était venu également sans avoir été annoncé par les Écritures, avec lesquelles il n'avait rien de commun. Apelle, disciple de Marcion, modifiant la doctrine de son maître, attribuait au Christ un corps véritable, mais d'origine astrale et qui n'avait fait que passer par le sein de la Vierge Marie, sans lui rien emprunter. Telles étaient les théories que Tertullien entreprit de combattre et autour desquelles se concentra presque exclusivement son attention sur le terrain christologique. On verra plus loin ce que la formule du dogme des deux natures du Christ doit à l'au-

teur du traité *Contre Praxéas*. Il reste vrai que les études christologiques de notre grand polémiste ont avant tout pour but de défendre la réalité de l'incarnation contre les rêveries du docétisme gnostique.

Pour renverser la théorie du Christ fantôme, il fallait prouver que le Sauveur était le fils du Dieu créateur et non d'un autre Dieu. Et puisque Marcion cherchait ici un appui dans l'Ancien Testament, le moyen le plus efficace de le combattre était de le suivre sur son terrain et de montrer que les Ecritures du Dieu créateur (1) avaient prophétisé le Christ, non pas un Christ quelconque, mais le Christ historique, celui qui était mort à Jérusalem et que Marcion adorait comme le Sauveur. C'est à cette tâche qu'est consacré le troisième livre du traité *Contre Marcion*. Dans la théorie de Marcion, le Christ du Dieu bon, c'est-à-dire le Christ historique n'avait été annoncé par aucune prophétie, puisque selon lui, l'Ancien Testament était exclusivement consacré au Dieu Créateur et à son Christ. Tertullien commence par montrer combien il répugne qu'un Dieu envoie son Fils sur la terre sans l'annoncer.

L'INCARNATION A DU ÊTRE-ANNONCÉE (*Adv. Marc.*, 3, 2 .

« Comment reconnaîtra-t-on un Fils qui ne nous aura pas été présenté par son Père ? Comment croira-t-on à un envoyé qui n'a pas été recommandé par celui qui le délègue ?... Tout ce qui s'écarte de la règle est suspect. L'ordre des choses veut que le Père soit connu avant le Fils, le mandant avant le mandataire, Dieu avant le Christ... Le Fils, l'envoyé, le Christ serait venu subitement !... Une œuvre aussi

(1) *Adv. Marc.*, 3, 5 ; 3, 20.

importante au salut du genre humain et qui, pour exercer son influence salutaire, présupposait la foi, n'a pas pu être soudaine. Si, en effet, elle demandait notre foi pour nous procurer le salut, cette foi elle ne pouvait l'obtenir que par des oracles destinés à nous y préparer... »

A cela, Marcion objectait que son Christ s'était fait connaître par la preuve des miracles, et donc qu'il n'avait pas eu besoin des prophéties. Tertullien lui oppose cette véhémence riposte :

MIRACLES ET PROPHÉTIES (*Adv. Marc.*, 3, 3).

« Je nie que le témoignage des miracles ait pu lui suffire, attendu que ce témoignage il l'a discrédité lui-même. Ne nous a-t-il pas dit que beaucoup viendraient après lui qui feraient des prodiges et des miracles au point de séduire les élus, et qui cependant n'auraient aucun droit à être écoutés ? Il nous apprend par là qu'il est très facile aux imposteurs de faire des prodiges et des miracles, et que par conséquent on ne peut sans témérité ajouter foi aux prodiges et aux miracles... De quel droit nous présenterait-il ses miracles comme lettres de créance, alors qu'il nous défend d'accepter cette preuve quand elle nous sera donnée par ceux qui viendront après lui et qui, comme lui, viendront soudainement, sans s'être fait annoncer ? Dira-t-on que, étant venu le premier, et ayant, le premier, produit la preuve des miracles, il a sur notre foi le droit du premier occupant... ? Je réponds qu'il est venu après le Créateur,

que le Créateur s'était révélé avant lui, avait fait des miracles avant lui et nous avait défendu de croire à tout autre Dieu que lui. Donc, si c'est le fait d'être venu le premier et d'avoir été le premier à mettre en garde contre les autres qui donne droit à la foi, ton Christ est condamné et le Créateur est seul à bénéficier de cette règle, puisque c'est lui qui est venu le premier... Ton Christ pouvait d'autant moins se contenter des prodiges, que cette preuve était de nature à le faire considérer comme le fils du Créateur, qui avait fait de semblables prodiges par l'organe de ses mandataires, et qui avait annoncé que son Christ en ferait de semblables... Il a donc dû appuyer la foi qu'il réclamait autant sur les prophéties que sur les miracles, lui surtout qui se présentait contre le Christ du Créateur, lequel avait la double preuve des miracles et des prophéties. »

Cette dissertation préliminaire une fois faite, Tertullien montre que les principaux événements de la vie du Sauveur, notamment sa passion et sa mort, ont été annoncés par « l'Écriture du Créateur », c'est-à-dire par l'Ancien Testament. Mais il avait déjà eu recours à cette preuve, à l'époque où il avait entrepris de convertir les Israélites. Il se contente donc de transcrire, en la remaniant çà et là, la thèse que nous avons déjà rencontrée dans le traité *Contre les Juifs*. Bornons-nous à mentionner ici ses observations sur le texte : *Dominus regnavit a ligno* (1) : « J'attends, dit-il, à voir comment vous allez expliquer ce texte. Allez-vous l'entendre d'un roi des Juifs mort sur une croix, au lieu de l'appliquer au Christ qui a régné

(1) *Adv. Marc.*, 3, 19.

par le supplice du bois après avoir vaincu la mort ?... C'est à ce bois que Jérémie fait allusion, quand il met dans la bouche des Juifs de l'avenir ces mots : « Venez, jetons le bois sur son pain. » Il veut dire « sur son corps ». C'est ce que Dieu a expliqué même dans votre Évangile où il donne au pain le nom de son corps (*panem corpus suum appellans*). Lui dont le prophète avait désigné le pain sous le symbole de son corps (*ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse cujus retro corpus in panem prophetes figuravit*).

Le Christ Jésus a donc été annoncé par « l'Écriture du Créateur » et, par conséquent, il est lui-même le Fils du Dieu Créateur. Dès lors, la théorie du Christ fantôme est fortement ébrankée. Toutefois, il faut quelque chose de plus pour la renverser. Tertullien se met à l'œuvre et bataille contre Marcion qui déniait au Sauveur un corps, une naissance et donc une mère. Mais il a repris ce travail en sous-œuvre et l'a développé dans son traité *De la chair du Christ*. Laissons donc de côté le troisième livre *Contre Marcion* et écoutons l'auteur du *De carne Christi*.

Marcion qui, des quatre évangiles, ne gardait que celui de saint Luc, retranchait de ce livre les deux premières pages, celles où est précisément racontée la naissance du Sauveur, celles qui réduisaient à néant sa théorie. Tertullien se dressant devant lui l'apostrophe en ces termes : « Par quelle autorité agis-tu ainsi ? Si tu es prophète, rends un oracle ; si tu es apôtre, déclare-le publiquement ; si tu es un homme apostolique, pense comme les apôtres ; si tu es chrétien, suis la tradition ; si tu n'es rien de tout cela, meurs. Mais tu es déjà mort, car tu n'es pas chrétien (1) ! »

(1) *De carne Christi*, 2.

Après ce vigoureux exorde, il entre dans son sujet. Il examine successivement si l'incarnation était impossible à Dieu et si elle était indigne de Dieu.

POSSIBILITÉ ET CONVENANCE DE L'INCARNATION

(*De carne Christi*, 3-5).

« Rien n'est impossible à Dieu que ce qu'il ne veut pas. La question est donc de savoir s'il a voulu naître, car s'il l'a voulu, il l'a pu. Je tranche au plus court. Si Dieu, pour un motif quelconque, n'avait pas voulu naître, il n'aurait pas pris l'apparence d'un homme. En effet, quand on voit un homme, comment imaginer que cet homme n'est pas né ? Dieu ne devait donc pas paraître ce qu'il ne voulait pas être en réalité... Ne va pas dire que s'il était né, s'il avait vraiment revêtu un homme, il aurait cessé d'être Dieu, attendu qu'il aurait perdu ce qu'il était et qu'il aurait pris ce qu'il n'était pas. Dieu, en effet, n'est jamais en péril de perdre sa nature... Il peut se changer en tout et rester Dieu... N'as-tu pas lu, ne crois-tu pas que les anges du Créateur se changent en forme humaine, de manière à avoir un corps si authentique que Abraham leur a lavé les pieds !... Si des anges inférieurs à Dieu ont pu se changer en une masse humaine, tout en restant anges, iras-tu interdire ce pouvoir à Dieu et prétendre que le Christ n'a pu pouiller un homme tout en restant Dieu ? Ou bien diras-tu que les anges avaient seulement un fantôme de corps ? Tu ne l'oseras pas... »

« Si donc la *corporatio* n'est ni impossible à Dieu, ni dangereuse pour lui, reste que tu la rejettes comme

indigne de la majesté divine. Allons ! courage ! Attaque-toi à la naissance elle-même ! Flétris les ordures qui souillent l'enfant dans le sein de sa mère, ce hideux mélange de sang et d'humeurs, cette chair qui, pendant neuf mois, est dans la fange ! Décris-nous ce sein qui grossit chaque jour, qui s'alourdit, à qui le sommeil ne procure plus le calme, dont les dégoûts comme les désirs sont bizarres ! Poursuis de tes outrages la maternité de la femme, cette maternité si respectable par les dangers qu'elle court, si auguste par elle-même ! Tu as horreur de cet enfant qui sort gluant du sein maternel ! Tu méprises ce petit être qu'on emmaillotte, auquel on prodigue des caresses dérisoires ! Tu méprises, Marcion, ce qu'il y a de plus vénérable dans la nature ! Comment es-tu donc né?... Le Christ a aimé l'homme, cet homme, dis-je, qui séjourne dans l'ordure, qui se caille dans le sein d'une femme, qui vient au jour par une porte honteuse, avec lequel on emploie des procédés de dérision. C'est pour lui qu'il est descendu, pour lui qu'il a prêché, pour lui qu'il s'est humilié jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. Il a fallu qu'il l'aimât pour le racheter à un si haut prix !... Il a aimé l'homme avec sa naissance, avec sa chair. Comment aimer une chose sans aimer ce qui la constitue ? Enlève la naissance : que reste-t-il de l'homme ? Enlève la chair : quel sera l'objet de la rédemption ? Si c'est cela qui constitue l'homme que Dieu a racheté, tu veux lui faire honte de ce qu'il a racheté?... »

« S'il avait voulu naître d'une louve... et que, sous

la forme d'un animal, il eût prêché le royaume des cieux, tu l'aurais sans doute arrêté, en lui reprochant de tenir une conduite indigne du Fils de Dieu ; tu aurais traité de fous ceux qui l'auraient cru. Eh ! oui, il y a ici de la folie quand on veut juger de ces choses avec la raison humaine. Mais rappelle-toi donc, Marcion, cette parole de l'apôtre, si tu ne l'as pas biffée de ses Ecritures : « Dieu a choisi ce qui est folie aux yeux du monde, pour confondre les sages. » Quelle est la folie visée par l'apôtre ? Est-ce la conversion des hommes au culte du vrai Dieu ? Est-ce l'abandon de l'erreur ? Est-ce la mise en pratique de la justice, de la chasteté, de la patience, de la miséricorde, de la sainteté ? Il n'y a, à coup sûr, pas trace de folie dans ces vertus. Cherche donc ce qu'a voulu dire l'apôtre. Tu pourras te vanter d'avoir trouvé, quand tu auras compris que la folie c'est de croire à un Dieu qui est né ; j'ajoute à un Dieu né d'une vierge ; j'ajoute, enfin, à un Dieu qui s'est fait chair et qui s'est vautré dans toutes les bassesses de notre nature... »

« Et puis, il y a encore une autre folie, qui porte, celle-ci, sur les avanies auxquelles notre Dieu a été en butte, sur les souffrances qu'il a endurées. A moins que la doctrine d'un Dieu crucifié ne te paraisse marquée au coin de la prudence ! Fais donc disparaître ce scandale, ô Marcion ! C'est même par lui que tu aurais dû commencer. Car enfin, qu'y a-t-il de plus inconvenant, de plus honteux pour Dieu ? Est-ce de naître, de prendre une chair, de se faire circoncire, de recevoir une éducation, d'être

déposé dans une crèche ? N'est-ce pas plutôt de mourir, d'être chargé d'une croix, d'être crucifié, d'être enseveli, d'être mis dans un tombeau ? Si tu veux être parfaitement sage, il te faut donc rejeter cela...

« Mais, réponds-moi, assassin de la vérité. Est-ce que Dieu n'a pas été vraiment crucifié ? Est-ce que sa mort n'a pas été aussi vraie que son crucifiement ? Est-ce que sa résurrection n'a pas été aussi vraie que sa mort ? Est-ce à faux que Paul a déclaré ne rien savoir sinon Jésus crucifié?... Respecte l'unique espoir de l'univers (*parce unicae spei totius orbis*). Pourquoi t'acharner contre ce déshonneur de notre foi, puisqu'il est nécessaire ? Ce qui est inconvenant pour Dieu m'est avantageux à moi. Mon salut consiste à ne pas rougir de mon Dieu... Le Fils de Dieu est né ; c'est honteux : et voilà pourquoi je n'en ai pas honte. Le Fils de Dieu est mort ; c'est absurde : et voilà pourquoi c'est croyable. Il a été enseveli et il est ressuscité ; c'est impossible : et voilà pourquoi c'est certain (*Natus est Dei Filius ; non pudet quia pudendum est. Et mortuus est Filius Dei ; prorsus credibile est quia ineptum est. Et sepultus resurrexit ; certum est quia impossibile.*)

« Or comment le Christ a-t-il vraiment éprouvé tout cela, si lui-même n'a pas été vrai, s'il n'a pas eu de quoi être crucifié, de quoi mourir, de quoi être enseveli, de quoi ressusciter ; s'il n'a pas eu une chair avec du sang, avec des os, avec des nerfs, avec des veines ; une chair capable de naître et de mourir ? Oui, il a eu une chair, et une chair humaine, car elle est née de l'homme... Dépourvu de chair, le Christ

ne pourrait pas être appelé un homme ; il ne serait pas un fils de l'homme, s'il n'avait pas de mère ; pas plus qu'il ne serait Dieu, s'il n'était pas l'Esprit de Dieu ; pas plus qu'il ne serait Fils de Dieu, s'il n'avait Dieu pour Père. Il y a donc en lui un Dieu et un homme qui se montrent par sa double substance... Il y a en lui une condition divine et une condition humaine, dont les propriétés sont sauvegardées par deux natures (*naturae utriusque veritate*).

Si les miracles qu'il a faits ont attesté la présence de l'Esprit de Dieu en lui, les souffrances qu'il a endurées ont prouvé la réalité de sa chair humaine. Si les miracles n'eussent pas été possibles sans l'Esprit, les souffrances de leur côté, n'eussent pas été possibles sans la chair. Si la chair entourée de son cortège de souffrances, a été une fiction, l'Esprit avec ses miracles a été, lui aussi, une fiction. Pourquoi attribuer au Christ un mensonge qui le fait disparaître à moitié ? Crois-moi, il a mieux aimé naître que de mettre le mensonge sur une partie de sa personne. »

Mais à côté de Marcion qui relègue le corps du Sauveur dans le domaine des fantômes, il y a son disciple Apelle qui attribue au Christ un corps d'origine astrale, et dont Marie n'est pas la mère. Après avoir terrassé Marcion, Tertullien passe à ce nouvel ennemi et le terrasse à son tour, non sans nous faire connaître les moyens de défense auxquels Apelle avait recours.

LE CHRIST EST NÉ DE MARIE (*De carne Christi*, 6).

« Nous voici, qui tombons de la chaux dans

le charbon, je veux dire du système de Marcion dans celui d'Apelle... Ces nouveaux hérétiques attribuent au Christ un vrai corps... Mais ils disent que le Sauveur a emprunté ce corps aux astres, aux substances du monde supérieur. Et ils s'autorisent de l'exemple des anges qui apparaissent avec un corps véridique, mais étranger au sein maternel... Eux qui veulent concevoir le corps du Christ sur le type du corps des anges, qu'ils comparent donc, au point de vue du motif, l'apparition du Christ avec les apparitions angéliques. A-t-on jamais vu un ange descendu du ciel pour se faire crucifier, pour mourir, pour ressusciter? Voilà ce qui explique que aucun parmi eux ne s'est soumis à la loi de la naissance. Qu'avaient-ils besoin de naître, puisqu'ils ne venaient pas pour mourir? Mais le Christ, qui avait pour mission de subir la mort, devait naître pour pouvoir mourir. La mort implique la naissance; ce sont deux phénomènes qui s'appellent l'un l'autre. Destiné à mourir, le Christ devait naître... »

« Et puis, que nos adversaires prouvent donc que les anges ont emprunté aux astres la substance de leur corps. Ils ne le peuvent pas, attendu que l'Écriture ne le dit pas. Et alors, ils ont beau comparer le corps du Christ au corps des anges, ils ne peuvent rien tirer de cette comparaison. Sans doute, quand les anges ont apparu parmi nous, ils portaient une chair étrangère, car le corps qu'ils possèdent en tant que substances spirituelles est un corps *sui generis*... Mais, puisqu'on ne me dit pas où ils ont pris cette chair, je dois conclure qu'une des prérogatives de la

nature angélique est de pouvoir se donner un corps sans le secours d'aucune matière préexistante. — Alors, direz-vous, à plus forte raison les anges peuvent-ils se former un corps avec une matière préexistante. — Je réponds qu'on n'en sait rien, puisque l'Écriture ne dit rien sur ce point. D'ailleurs, si les anges peuvent se transformer, pourquoi pas avec rien?... Aussi on ne nous dit jamais ce que sont devenus les corps avec lesquels ils ont apparu. C'est que ce qui est venu du néant est retourné dans le néant. Puisque les anges peuvent se changer en chair, ils peuvent donc transformer le néant en chair ; car il est plus difficile de transformer une nature que de créer de la matière. D'ailleurs, s'ils ont emprunté leur corps à une matière préexistante, les vraisemblances sont pour qu'ils l'aient formé aux dépens de la matière terrestre, et non aux dépens d'une matière céleste, puisque ce corps se nourrissait d'aliments terrestres. Mais, accordons que les corps angéliques, tout en prenant des aliments terrestres, étaient d'origine astrale — quand le peuple hébreu mangea de la manne, on a eu l'exemple d'une substance terrestre nourrie d'aliments célestes, selon qui est écrit : l'homme a mangé le pain des anges — on ne pourra tirer de là aucune induction sur la nature du corps du Sauveur, puisque ce corps a été formé pour un motif particulier. »

L'argument suprême d'Apelle, comme de Marcion, était le texte scripturaire : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » Ils prétendaient y voir la preuve péremptoire que le Sauveur avait répudié toute attache avec Marie.

Tertullien poursuit donc ses adversaires dans leur dernier retranchement.

QUE EST MATER MEA ? (*De carne Christi*, 7).

« D'abord, jamais on n'eût annoncé au Sauveur que sa mère et ses frères étaient dehors à l'attendre, si on n'avait pas été certain qu'il possédait une mère ainsi que des frères, et que cette mère ainsi que ces frères étaient les personnes même dont on portait l'arrivée à sa connaissance... »

« Mais que vient faire cette réponse dans laquelle une mère et des frères sont reniés ? Je vais l'apprendre à Apelle. Les frères du Seigneur ne croyaient pas en lui ; ceci, nous le savons par l'Évangile, qui a été publié longtemps avant Marcion. On ne voit pas non plus que sa mère se soit attachée à lui (*mater aequae non demonstratur adhaesisse illi*), alors que Marthe et Marie venaient dans sa compagnie. Du reste, voici un indice de leur incrédulité (*hoc denique in loco apparet incredulitas eorum*). Au moment où il enseignait le chemin de la vie, où il prêchait le royaume de Dieu et guérissait les maladies et les infirmités ; au moment où les étrangers étaient comme suspendus à ses lèvres, ses proches étaient absents, (*proximi aberant*). Ils arrivent enfin ; mais ils restent dehors et ne se donnent pas la peine d'entrer, comme si ce qui se passait dans la maison n'en valait pas la peine. Ils ne veulent même pas attendre, sans doute parce qu'ils attachent plus d'importance à leur message qu'à ses œuvres. Ils le troublent et l'interrompent dans son ministère. Dis, Apelle, et toi

Marcion, si, pendant que vous êtes occupés autour d'un échiquier ou que vous dissertez sur les mérites de tel histrion et de tel cocher, on venait vous interrompre par un semblable message, ne répondriez-vous pas : (Qui est ma mère et qui sont mes frères ? Et le Christ n'aura pas le droit de flétrir l'incrédulité de ces gens qui restent dehors (*ad percipiendam incredulitatem foris stantium*) ? Il ne pourra pas blâmer l'importunité avec laquelle ils le dérangent, au moment où il prêchait Dieu, où il accomplissait la Loi et les Prophètes, où il dissipait les ténèbres de l'erreur ? »

« A coup sûr, il nous faudrait autre chose pour nous autoriser à dire qu'il a nié sa naissance. Le discours qu'il tient ici pouvait très bien être prononcé par quelqu'un qui a une mère et des frères. C'est un accès d'indignation qui est destiné, non à renier des parents, mais à les réprimander. Du reste, en donnant la préférence à d'autres, et en expliquant que c'est la foi à sa parole qui motive sa préférence, il laisse entendre dans quel sens il renie sa mère et ses frères. ... Ajoutez à cela que le Christ a l'habitude de conformer sa conduite à ses enseignements. Lui qui enseigne que l'on doit sacrifier sa mère et ses frères pour la parole de Dieu, pouvait-il laisser la parole de Dieu pour rejoindre sa mère et ses frères ? Il a donc renié ses parents, dans la mesure où il nous demande de les renier pour faire la volonté de Dieu. D'ailleurs, sa mère qui est absente est le symbole de la synagogue ; ses frères incrédules sont le symbole des Juifs. Ils représentent Israël, qui est resté à l'écart.

tandis que les disciples qui entrent pour écouter le Christ, qui ont foi en lui et s'attachent à lui, représentent l'Eglise. C'est elle qui est sa mère préférée ; c'est en elle que sont ses frères les plus chers, comme il l'a dit lui-même, en répudiant les liens de la chair. »

Par cette offensive violente, Apelle et Marcion sont délogés de la position qu'ils croyaient inexpugnable, et le texte : *qui est ma mère...* cesse d'être une objection contre la naissance du Sauveur. Avant de s'arrêter, Tertullien ajoute à sa dissertation un nouvel argument. Il fait observer que si la chair du Christ avait été d'origine astrale, elle eût gardé quelque reflet surhumain.

CONDITION PLASTIQUE DE LA CHAIR DU CHRIST

(*De carne*, 9).

« Or, je ne saisis rien de nouveau, rien de particulier en elle. C'est par ses paroles et par ses actions, par sa doctrine et sa vertu que le Christ a étonné les hommes. Il n'a pas eu recours à d'autres procédés... Sa chair terrestre n'avait rien de remarquable, et c'est précisément le contraste qu'elle formait avec le reste de sa personne qui étonnait le monde. « D'où vient qu'il enseigne cette doctrine et qu'il fait ces miracles ? » disait-on. Et, en parlant ainsi, on laissait entendre qu'on méprisait son extérieur. Du reste, son corps, bien loin de rayonner d'un éclat céleste, était dénué de la simple beauté humaine. Quand même les prophètes auraient gardé le silence sur « son extérieur qui n'avait rien pour plaire », sa passion, les humiliations dont il fut abreuvé parlent assez. Sa passion prouve que sa chair était humaine,

ses humiliations attestent qu'elle était dépourvue d'attraits. Qui eût osé souiller de crachats la face du Christ, si elle n'eût semblé le mériter ? De quel droit appelles-tu céleste une chair dont tu ne connais rien de céleste ? De quel droit dénies-tu à cette même chair une origine terrestre dont tu as des preuves ? Elle a eu faim sous les yeux du diable ; elle a eu soif sous les yeux de la Samaritaine ; elle a pleuré sur Lazare ; elle a tremblé devant la mort. Voilà la « chair infirme », comme dit le Sauveur. Elle a répandu son sang : est-ce l'indice d'une origine céleste ? »

La résurrection de la chair.

Au cours de son *Apologétique*, Tertullien expose aux païens le but premier de la résurrection et répond aux principales difficultés que soulève cet article du symbole chrétien. Il vient de dire qu'il lui serait facile de jeter le ridicule sur l'école philosophique qui enseigne la métempsycose. Il continue :

POSSIBILITÉ ET PROBABILITÉ DE LA RÉSURRECTION

(*Apol.*, 48).

« Mais je ne veux pas sortir de la défensive. N'est-il pas beaucoup plus raisonnable de croire que le même homme, le même individu revient à la vie, que la même âme anime le même corps dans une manière d'être différente ? La résurrection a sa raison d'être dans le jugement. C'est donc nécessairement le même homme qui doit être rendu à la vie, pour être jugé par Dieu selon ses œuvres. Les corps seront là : d'abord parce que l'âme ne peut éprouver aucune souffrance (*neque pati quicquam potest*) sans une matière palpable, c'est-à-dire sans la chair ; ensuite parce que la chair a prêté son concours à l'âme pour tous les actes qui seront jugés au tribunal de Dieu. »

« Mais, me direz-vous, comment une matière réduite en poussière pourra-t-elle être reconstituée ? Considère-toi, ô homme, et ta surprise disparaîtra.

Vois ce que tu étais avant de venir sur la terre. Tu n'étais rien : si tu avais été quelque chose, tu t'en souviendrais bien. Si donc tu es sorti du néant, pourquoi ne pourrais-tu pas en sortir de nouveau quand tu y seras rentré ? Quelle difficulté y aurait-il à cela pour celui qui t'en a fait sortir ? Tu n'étais pas et tu as reçu l'existence ; tu ne seras plus et tu la recevras de nouveau. N'est-ce pas la même chose ? Explique, si tu peux, comment tu es venu à l'existence, et alors tu auras le droit de chercher à comprendre par quel moyen l'existence te sera rendue. D'ailleurs, celui à qui il a été facile de te faire devenir ce que tu n'avais jamais été, pourra plus facilement encore te faire redevenir ce que tu as été. »

« Douteras-tu de la puissance de ce Dieu qui forma ce vaste organisme du monde en l'arrachant à la mort du néant ; qui le fit vivre en le peuplant d'âmes, et qui mit sous tes yeux des exemples de résurrection, pour te donner des gages de la tienne ? La lumière qui meurt chaque jour, recouvre ensuite son éclat, et les ténèbres ne prennent sa place que pour disparaître à leur tour. Les astres s'éteignent pour se rallumer, les mois ne finissent que pour recommencer. Les fruits sont consommés mais reviennent de nouveau. Les semences ne germent qu'après avoir subi les lois de la corruption. Tous les êtres doivent périr pour se maintenir dans l'existence, et c'est dans la mort qu'ils puisent une nouvelle jeunesse. Et toi, ô homme, toi le chef-d'œuvre de la création, toi qui domines sur tous ces êtres qui meurent et renaissent, tu mourrais sans espoir de retour ! Non, n'importe

où ta poussière aura été dispersée, la terre la rendra. »

Tels sont les renseignements que nous offre l'*Apologétique*, sur le dogme de la résurrection... Ils sont résumés dans l'endroit du *Témoignage de l'âme* que nous avons déjà rencontré et où Tertullien affirme que l'âme reprendra son corps sans lequel elle ne saurait ni jouir ni souffrir, sans lequel elle n'aurait pu acquérir ici-bas ni mérites ni démérites (1). Toutefois l'*Apologétique* et le *Témoignage de l'âme* ne parlent qu'en passant du retour de nos corps à la vie. C'est dans le traité de la *Résurrection de la chair* que Tertullien a développé les preuves de ce dogme et l'a défendu contre les objections des gnostiques.

Les disciples de Valentin et de Marcion qui éliminaient du christianisme l'Incarnation du Fils de Dieu voulaient en éliminer la résurrection de la chair. Selon eux, les textes bibliques qui semblaient promettre au corps le retour à la vie étaient des allégories. Ou si, parfois, l'Écriture parlait d'une vraie résurrection, elle avait en vue une résurrection spirituelle, une résurrection consistant dans le passage de l'erreur à la vérité, une résurrection qui devait s'accomplir pendant la vie présente. La chair devait retourner à la terre dont elle était sortie ; elle devait même cesser d'être un cadavre, pour devenir un je ne sais quoi qui n'a de nom dans aucune langue. (*in nullum inde jam nomen, in omnis jam vocabuli mortem*).

Les gnostiques méprisaient la chair. C'est par le panegyrique de la chair que Tertullien commence sa réfutation.

(1) Voir p. 34.

PANÉGYRIQUE DE LA CHAIR ;

SES DROITS A LA RÉSURRECTION (*De resurr.*, 7-7).

« Si le limon peut être fier d'avoir été pétri par les mains de Dieu, la chair peut être plus fière d'avoir reçu le souffle de Dieu, qui l'a délivrée de la grossièreté du limon et qui a introduit en elle l'ornement de l'âme. Tu n'es pas plus sage que Dieu. Or tu n'iras pas enchâsser des perles précieuses dans un écrin de plomb, d'airain, de fer, ni même d'argent. Et tu crois que Dieu aurait choisi une demeure indigne pour l'ombre de son âme, le souffle de son esprit, l'œuvre de sa bouche ! D'autant plus que l'âme n'est pas seulement logée dans la chair, mais qu'elle est plutôt mêlée à elle... N'est-ce pas par le ministère de la chair que l'âme jouit des beautés de la nature, qu'elle utilise les trésors de la terre ? Voyez : c'est la chair qui met à la disposition de l'âme l'appareil des sens ; qui lui donne la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher... C'est à la chair que nous devons la parole, à la chair que nous devons les arts, à la chair que nous devons les manifestations du génie... En même temps qu'elle est la servante de l'âme, la chair en est aussi la coopératrice et la compagne. Si elle lui est associée dans la jouissance des biens de ce monde, pourquoi ne lui serait-elle pas associée dans la jouissance des biens éternels?... »

« Transportons-nous maintenant dans le domaine de la foi, et voyons toutes les prérogatives dont, ici encore, Dieu a gratifié cette substance si

humble et si grossière. Je remarque d'abord que l'âme ne peut compter sur le salut, si elle ne croit pas pendant qu'elle est dans la chair. Tant il est vrai que la chair est le fondement du salut ! Ce n'est pas tout. Quand l'âme veut se mettre au service de Dieu, elle doit recourir aux bons offices de la chair. Il faut que la chair soit lavée pour que l'âme soit purifiée. Il faut que la chair reçoive des onctions pour que l'âme soit consacrée. Il faut que la chair soit marquée du signe de la foi pour que l'âme soit fortifiée. Il faut que la chair reçoive l'imposition des mains, pour que l'âme soit illuminée par l'Esprit. Il faut enfin que la chair se nourrisse du corps et du sang du Christ, pour que l'âme s'engraisse de Dieu (*caro abluitur ut anima emaculetur ; caro ungitur ut anima consecretur ; caro signatur ut et anima muniatur ; caro manus impositione adumbratur ut et anima spiritu illuminetur ; caro corpore et sanguine Christi vescitur ut et anima Deo saginetur*). Unies dans le travail, la chair et l'âme ne peuvent donc être séparées dans la récompense. »

« Je résume. Dieu a fait de ses propres mains la chair à l'image de Dieu. Il lui a, de son souffle, infusé une vie semblable à sa propre vie. Il l'a destinée à habiter l'univers, à en jouir, à y dominer. Il a institué pour elle ses sacrements et ses lois. Et cette chair, qui appartient à Dieu à tant de titres, ne ressusciterait pas ! Loin de nous cette pensée ! Dieu ne peut pas abandonner à la mort éternelle celle qui est l'œuvre de ses mains, le produit de sa délibération, l'enveloppe dans laquelle son souffle est enfermé, la reine de

ses œuvres, l'héritière de ses dons, le prêtre de sa religion, l'apôtre de sa foi, la sœur de son Christ. Nous savons que Dieu est bon. Le Christ nous a appris qu'il est le seul très bon. Lui qui nous a prescrit d'aimer, après lui, notre prochain, il fera lui-même ce qu'il nous demande : il aimera la chair, son prochain à tant de titres. »

Le panégyrique dont on vient de lire des extraits nous fait connaître les droits de la chair à la résurrection. Mais qu'importent ces droits, si la résurrection dépasse la puissance de Dieu ? Tertullien rassure ceux de ses lecteurs que cette question inquiéterait, et il montre que le Dieu, qui a pu tirer la matière du néant, pourra, à plus forte raison, rendre la vie aux corps (1). De là, il passe aux exemples de résurrections que nous présente la nature. Il refait donc le tableau que nous avons déjà rencontré dans l'*Apologétique*, en y ajoutant le trait suivant qu'il emprunte soit à Clément de Rome, soit aux auteurs païens.

LE PHÉNIX PREUVE DE LA RÉSURRECTION (*De resurr.*, 13).

« Vous me direz peut-être que les phénomènes de l'univers sont une figure bien imparfaite de la résurrection... Eh bien ! voici un exemple parfait et complet du phénomène qui fait l'objet de notre espérance. Il nous est fourni par un être qui vit et qui meurt. Cet être, c'est l'oiseau qui est la merveille de l'Orient et qui, par une exception unique, est à lui-même sa postérité. Il prépare lui-même ses funérailles, pour en sortir rajeuni. Sa fin est pour lui une naissance. Il meurt et il se succède à lui-même. On

(1) *De resurr.*, 11.

voit apparaître un phénix, là où il n'y avait rien. Il n'était plus, et voilà qu'il existe. Il devient un autre lui-même. N'y a-t-il pas là un fait imposant et significatif ? Peut-on apporter de pareilles preuves pour résoudre les autres problèmes ? Dieu a dit dans les Écritures : « Il fleurira — c'est-à-dire il sortira du tombeau — comme le phénix. » Il a voulu ainsi nous apprendre que les corps peuvent être arrachés au feu lui-même. Or le Seigneur a dit que nous valions mieux que les oiseaux. S'il a excepté le phénix, on doit avouer qu'il nous accorde une bien mince supériorité. Mais pouvez-vous croire que la mort de l'homme est définitive, quand les oiseaux d'Arabie sont assurés de ressusciter ? »

Mais enfin pourquoi la chair sera-t-elle rappelée à la vie ? Nous avons entendu, dans l'*Apologétique*, Tertullien répondre à cette question que la résurrection a sa raison d'être dans le jugement. Nous retrouvons ici la même réponse. Nous apprenons, en effet, que Dieu, sous peine de renoncer à ses droits de créateur, doit juger l'homme et que son jugement serait incomplet, s'il n'atteignait les deux substances dont l'union constitue l'homme ici-bas. Toutefois l'*Apologétique* et le *Témoignage de l'âme* nous avaient dit que l'âme séparée du corps n'éprouve aucune sensation. Dans le traité de la *Résurrection de la chair*, cette doctrine est légèrement modifiée. Voici ce que nous lisons :

MOTIF DE LA RÉSURRECTION (*De resurr.*, 17).

« Ceux de nos partisans qui ont peu de culture s'imaginent que la chair paraîtra au jugement pour

permettre à l'âme, qui autrement en serait incapable, de subir des peines et de goûter les douceurs du rafraîchissement. Ainsi pense le vulgaire. Quant à moi, je déclare — et je l'ai prouvé dans un traité spécial — que l'âme est corporelle, qu'elle a une substance d'un genre particulier, qui est douée de solidité et grâce à laquelle l'âme peut éprouver des sensations. Que, parmi les âmes qui sont dans les enfers nues et privées de leur chair, les unes éprouvent de la peine et les autres de la joie, c'est ce que démontre l'exemple de Lazare. »

« Mais ici un adversaire me dira : « Puisque l'âme a un corps qui lui est propre, elle se suffira donc à elle-même pour souffrir et pour jouir, sans avoir besoin du secours de la chair. Pardon, elle en aura besoin. Non que, sans la chair, elle ne puisse éprouver aucune sensation, mais parce que ses sensations ne sont pas complètement indépendantes de la chair. L'âme a, dans le domaine de la sensibilité, le même pouvoir que dans le domaine de l'activité. Or elle ne se suffit pas complètement pour agir. Elle peut bien penser, vouloir et combiner. Mais, quand il s'agit de passer à l'exécution, elle a besoin de la chair. De même, le concours de la chair lui est indispensable dans l'ordre des sensations. Sans la chair, elle ne peut pas plus éprouver des sensations complètes, qu'elle ne peut, sans elle, avoir la plénitude de l'activité. En attendant la chair, elle reçoit la part de récompense ou de châtement qui lui revient pour ses actes propres, actes de désir, de pensée, de volonté. Ah ! si les actes de l'âme constituaient tout le mérite, sans

que l'exécution y eût aucune part, l'âme seule aurait à se présenter au jugement. Mais, puisque l'exécution fait partie intégrante du mérite, et que l'exécution est l'œuvre de la chair, ce n'est donc pas assez que l'âme jouisse et souffre sans la chair, au moins pour les œuvres de la chair. Sans doute elle a un corps, sans doute elle a des membres (*etsi habet corpus, etsi habet membra*). Mais ce corps et ces membres ne sont pas plus aptes à éprouver des sensations complètes qu'à exercer la plénitude de l'activité. Il est juste qu'elle reçoive dans les enfers un acompte du jugement auquel seront soumises ses actions, puisque c'est elle qui a suggéré ces actions. Mais elle attend aussi la chair pour recevoir avec elle les récompenses ou les peines dues à l'exécution des ordres qu'elle a donnés. »

PREUVES SCRIPTURAIRES DE LA RÉSURRECTION

(*De resurr.*, 22-51)

Ayant ainsi accumulé les considérations rationnelles qui nous conduisent au dogme de la résurrection, Tertullien passe aux données de la foi. Il en obtient cette réponse : *Résurrection des morts*. « Voilà deux mots, dit-il, qui sont nets, décisifs, lumineux ! » Puis il prouve que cette formule du symbole s'applique à la résurrection de la chair, à elle seule, et qu'elle est inconciliable avec la prétendue résurrection spirituelle des gnostiques. Après la règle de la foi, Tertullien passe en revue les textes de l'Ancien Testament, surtout le chapitre d'Ezéchiel où est racontée la vision des ossements. Il rapporte ensuite les paroles du Sauveur, notamment sa réponse aux Sadducéens. Il y ajoute les enseignements de saint Paul. Tou-

jours et partout, sa grande préoccupation est d'échapper au piège de la résurrection spirituelle et de montrer que les expressions des prophètes, de Notre-Seigneur et de saint Paul doivent s'entendre, non de l'âme, mais de la chair. Voici les réflexions que lui suggère la réponse du Sauveur aux Sadducéens (1).

« Quand le Seigneur a déclaré que les morts ressuscitent, il a voulu affirmer ce qui était nié. Il a donc enseigné la résurrection, dans le sens où ses adversaires la rejetaient, c'est-à-dire la résurrection des deux substances qui composent l'homme. De ce qu'il a déclaré qu'il n'y aurait plus de mariages, on ne doit pas conclure qu'il a nié la résurrection de la chair. Au contraire, il a parlé des « fils de la résurrection », laissant ainsi entendre qu'il y aurait une nouvelle naissance et que ceux qui ne se marieront plus seront préalablement ressuscités. Il a ajouté : « Ils seront semblables aux anges. » Par là, il a voulu dire que les élus, étant immortels, ne se marieront pas. Mais ce passage à l'état angélique aura lieu grâce au vêtement d'incorruptibilité que les élus obtiendront, c'est-à-dire grâce au changement qu'éprouvera la substance de leur corps ressuscité. »

Mais saint Paul n'a-t-il pas dit que la chair et le sang n'entreraient pas dans le royaume des cieux ? Notre-Seigneur n'a-t-il pas proclamé hautement que la chair ne sert de rien et que l'esprit seul vivifie ? Tertullien examine ces textes dans lesquels les adversaires de la résurrection prétendent trouver un appui. Il explique que saint Paul a refusé

(1) *De resurr.*, 36.

le royaume des cieux aux « œuvres de la chair », c'est-à-dire à ceux qui vivent dans le péché, ou encore qu'il l'a refusé à la chair non vivifiée et transformée par l'esprit. Quant aux paroles de Notre-Seigneur, voici le commentaire qu'il en donne (1) :

« On doit demander aux circonstances quelle a été l'intention du Sauveur, quand il a dit que la chair et le sang ne servent de rien. Ses auditeurs, s'imaginant qu'il voulait vraiment leur donner sa chair à manger, trouvaient son discours dur et intolérable. Pour leur apprendre à chercher le salut dans l'esprit, le Seigneur déclare d'abord que c'est l'esprit qui vivifie. Il ajoute ensuite que la chair ne sert de rien ; sous-entendu : pour vivifier. De là il explique ce qu'est l'esprit dont il parle. Il dit : « Mes paroles sont esprit et vie, » comme il avait dit plus haut : « Celui qui entend mes paroles et croit en celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle ; il ne viendra pas au jugement, mais il passera de la mort à la vie. » Donc, après avoir dit que son *Sermo* est esprit et vie, en d'autres termes, que son *Sermo* donne la vie, il enseigne que ce *Sermo* est sa chair. En effet, le *Sermo* s'est fait chair pour être recherché comme un principe de vie, pour être dévoré par l'ouïe, pour être ruminé dans l'intelligence et dévoré par la foi. (*Itaque sermonem constituens vivificatorem... eundem etiam carnem suam dixit quia et sermo caro erat factus, proinde in causam vitæ appetendus et devorandus auditu et ruminandus intellectu et fide digerendus*).

(1) *De resurr.*, 37.

Le dogme de la résurrection est prouvé. Reste à fixer les conditions dans lesquelles nos corps reviendront à la vie. C'est à cette tâche que Tertullien consacre les derniers chapitres de son livre. Appuyé sur les paroles de l'apôtre, il établit que nos corps qui, jusqu'ici ont reçu seulement « le gage » de l'esprit, en recevront la plénitude au jour de la résurrection, et donc qu'ils seront des corps spirituels, c'est-à-dire transformés. Mais, à ses adversaires qui concluent de là à un changement de substance, il répond que nos corps transfigurés et transformés conserveront leur identité.

ÉTAT DES CORPS RESSUSCITÉS (*De resurr.*, 56-57).

« La substance de nos corps acquerra un état nouveau, mais elle sera maintenue. Ne serait-ce pas une chose absurde, inique et, par conséquent, indigne de Dieu, de récompenser une autre substance que celle qui a travaillé ? Quoi ! C'est telle chair qui a été déchirée par les bourreaux et ce sera telle autre qui sera couronnée ! C'est telle chair qui s'est plongée dans la fange des impuretés, et c'est telle autre qui sera damnée ! J'aime mieux renoncer à l'espoir de la résurrection que de me moquer ainsi de la majesté et de la justice de Dieu. »

Mais si nous reprenons les mêmes corps que nous avons aujourd'hui, ne s'ensuit-il pas que nous reprendrons les infirmités dont nos corps sont aujourd'hui accablés ? Tertullien repousse cette conséquence avec une superbe indignation :

« Qu'est-ce que la résurrection à laquelle nous croyons, sinon la résurrection complète ? Si la chair

est arrachée à la dissolution, à plus forte raison sera-t-elle arrachée aux difformités et aux infirmités. Le plus répond pour le moins. L'amputation, la rupture d'un membre, n'est-ce pas la mort de ce membre ? Et si la résurrection met fin à la mort générale, laissera-t-elle subsister la mort partielle ? Si elle nous procure l'état de gloire, à plus forte raison elle nous procurera l'intégrité de nos organes... C'est à la nature que nous serons rendus, et non aux outrages que la nature a reçus. Nous ressusciterons pour recouvrer la vie, mais non pour en subir les blessures... L'apôtre déclare que les morts ressuscitent incorruptibles. Qu'est-ce à dire, sinon qu'ils seront à l'abri de toute corruption, aussi bien de celle qui vient de la maladie que de celle qui vient du tombeau ? »

Encore une difficulté et Tertullien va déposer la plume. La plupart de nos organes n'ont à remplir que des fonctions grossières ou même honteuses. Si ces fonctions doivent continuer, la vie future sera donc un simple prolongement de la vie présente. Et alors combien peu enviable ? Si au contraire ces fonctions doivent être suspendues, les organes n'auront plus de raison d'exister. Que restera-t-il donc de notre corps et que sera la résurrection ? Cette objection paraissait insoluble aux gnostiques ; Tertullien s'en tire avec une parfaite aisance :

LES ORGANES CORPORELS DANS LA VIE FUTURE

(*De resurr.*, 60-62).

« Dans la vie future, où nous n'éprouverons plus les mêmes besoins qu'aujourd'hui, nos organes ne seront plus astreints à leurs fonctions actuelles, mais leur

existence n'en sera pas moins nécessaire. Bien qu'ils n'aient plus de tâche à accomplir, ils trouveront néanmoins une raison d'être dans le jugement. L'apôtre dit que chacun doit comparaître pour rendre compte de ce qu'il a fait avec son corps. Le tribunal de Dieu réclame donc l'homme complet. Or, privé de ses organes il n'est plus complet ; car si les fonctions de ces organes ne servent pas à le constituer, leur substance fait partie intégrante de sa nature. Un navire vous paraît-il complet quand il n'a conservé ni sa carène, ni sa proue, ni ses agrès ? L'unique question qui se pose est de savoir si le Seigneur, en promettant le salut à l'homme, l'a aussi promis à la chair. De ce que les organes seront sans emploi, vous n'avez pas le droit de conclure à leur disparition. Un objet peut continuer de subsister, même quand il est privé d'emploi... »

« D'ailleurs, ô homme, est-ce seulement pour manger et pour boire que tu as reçu une bouche ? N'est-ce pas surtout pour parler et te distinguer ainsi des autres animaux ? N'est-ce pas surtout pour louer Dieu et t'élever ainsi au-dessus des autres hommes ? As-tu reçu des dents uniquement pour mâcher de la viande ? N'est-ce pas pour servir de bordure dans la cavité de ta bouche, pour servir aux articulations de la langue ?... L'orifice inférieur que présentent l'homme et la femme est-il destiné uniquement à satisfaire les passions ? N'est-il pas surtout fait pour servir aux excréments ?... D'ailleurs la parole du Seigneur coupe court à toute controverse. « Ils seront comme des anges », dit-il. S'ils doivent

ressembler aux anges parce que, n'étant plus sujets à la mort, ils ne se marieront plus, ils ne seront plus sujets aux besoins actuels de notre corps... On ne doit pas néanmoins conclure qu'ils ne resteront pas dans la chair... Le Seigneur n'a pas dit : « Ils seront des anges, » ce qui eût été une négation de leur nature humaine ; il a dit : « Ils seront comme des anges. » Il les a ainsi maintenus hommes ; car la ressemblance angélique n'implique par la disparition de la substance humaine. »

CHAPITRE V

La création de la matière et l'unité de Dieu.

Hermogène s'imaginait que Dieu, dont les attributs ont toujours existé, a dû être seigneur, c'est-à-dire maître, de toute éternité, et donc qu'il y a toujours eu une matière soumise à son empire. D'ailleurs, il croyait qu'un Dieu créateur serait responsable du mal dont nous constatons la présence dans le monde. Il concluait que la matière existe par elle-même de toute éternité, et que Dieu, qui en est l'architecte, l'a organisée de son mieux, n'y laissant subsister que la part irréductible de mal devant laquelle ses bonnes intentions ont échoué. Telle est la thèse dont le traité *Contre Hermogène* entreprend la réfutation.

Après avoir rappelé brièvement que la preuve de la prescription suffirait à condamner son adversaire, Tertulien commence par renverser l'objection empruntée au titre de seigneur. Il fait remarquer que ce mot est une dénomination absolument étrangère à la substance divine et dont aucun motif n'exige l'existence éternelle (1).

« Dieu, dit-il, est devenu seigneur, le jour où il y a eu des êtres soumis à sa puissance. Voyez, en effet : il est père ; il est juge. Mais, de ce qu'il a toujours été Dieu, il ne s'ensuit pas qu'il a toujours été père et qu'il a toujours été juge. Il n'a pu être père avant d'avoir un fils ; il n'a pu être juge avant d'avoir devant lui un délit. Or il fut un temps où Dieu

(1) *Adv. Hermog.*, 3.

n'avait ni un fils à lui pour le rendre père, ni un délit devant lui pour le rendre juge (*fuit autem tempus quum et delictum et filius non fuit quod iudicem et qui patrem Dominum faceret*). De même, il n'a pas été seigneur tant que sa puissance n'a eu aucun objet sur lequel elle pût s'exercer ; il n'était alors seigneur que dans l'avenir. Ce sont les êtres soumis à son pouvoir qui l'ont rendu seigneur, tout comme c'est son fils qui l'a rendu père, tout comme c'est le péché qui l'a fait juge. »

Quand cette considération préalable est développée, Tertullien entre dans le vif de la question et fait appel à la métaphysique. Il veut arriver à démontrer que l'éternité est un attribut exclusif de Dieu, et que, attribuer l'éternité à la matière, c'est lui attribuer la divinité, c'est l'égaliser à Dieu. Voici comment il formule sa thèse :

DIEU SEUL ÉTERNEL (*Adv. Hermog.*, 4-6).

« Dieu doit être unique, attendu qu'il est l'être suprême et qu'il ne le serait pas s'il n'était pas unique. D'autre part, il ne peut être unique s'il a un égal. Or la matière sera égale à Dieu si elle est éternelle. »

Il est vrai que Hermogène rejetait précisément cette dernière conséquence et prétendait que la suprématie de Dieu n'était nullement menacée par l'éternité de la matière. Mais Tertullien le tire de son illusion par la vigoureuse apostrophe suivante :

« Que laisse-t-il à Dieu qu'il n'ait donné à la matière ?... Il déclare respecter l'unité de Dieu, sa primauté, sa causalité, son empire et sa transcendance.

Or il communique toutes ces prérogatives à la matière... Dieu dit dans l'Écriture : « Je suis le premier. » Comment est-il le premier, puisque la matière est aussi ancienne que lui ? Là où il y a égalité d'âge, il n'y a pas de primauté. En tout cas, si Dieu est le premier, la matière, elle aussi, est la première. Dieu dit : « J'ai été seul à étendre les cieux. » C'est faux, car il les a étendus avec l'aide de celle qui est comme l'étoffe du firmament... S'il dit que la matière est inférieure à Dieu et qu'elle ne saurait entrer en parallèle avec Dieu qui la dépasse, je lui réponds que ce qui est éternel ne comporte ni limite ni infériorité. C'est l'éternité qui fait Dieu ce qu'il est ; qui lui défend d'être au-dessous d'un autre être ; qui, au contraire, le met au-dessus de tout. Tout ce qui a un commencement et une fin et par conséquent n'est pas éternel, est limité tant au point de vue de l'étendue que des perfections. Mais Dieu rejette ces limites, précisément parce qu'il n'est pas né et qu'il n'a pas de cause. Or, dans l'hypothèse d'Hermogène, tel serait le cas de la matière. Donc, si Dieu et la matière sont tous deux éternels, ils seront tous deux, de par leur éternité, étrangers à toute idée de limite et d'infériorité. Il n'y aura entre eux ni plus petit, ni plus grand, ni plus parfait, ni moins parfait. Tous deux posséderont la même grandeur, les mêmes prérogatives, le même bonheur parfait qu'implique l'éternité. De quel droit donc Hermogène entreprendra-t-il de mettre une différence entre eux et de soumettre à Dieu la matière ? Si l'un est éternel, l'autre ne l'est-elle pas ? Si l'un n'a pas eu de commencement, l'au-

tre en a-t-elle eu ? Si l'un est cause, l'autre ne l'est-elle pas ? La matière ne peut-elle pas dire : je suis la première ; je suis avant tout ; c'est de moi que tout vient... Qui donc voudrait me mettre au-dessous de Dieu alors que nous sommes du même âge ?... N'est-il pas évident que Hermogène égale la matière à Dieu, tout en prétendant la lui soumettre ? Je dis plus. Il la met au-dessus de Dieu, et c'est Dieu qui, dans son système, est au-dessous de la matière dont il a tout tiré. Puisqu'il s'est servi de la matière pour faire le monde, celle-ci est donc au-dessus de lui, puisqu'elle l'a mis à même de travailler ; et Dieu est l'obligé de la matière, puisqu'il a eu recours à elle. Quand on se sert d'un objet pour agir, on est dans sa dépendance ; or être dans la dépendance d'une chose, c'est être au-dessous d'elle... Fournir à quelqu'un des moyens d'action, c'est avoir une supériorité sur lui. La matière n'a pas eu besoin de Dieu ; c'est Dieu qui a eu besoin d'elle. »

On a dit que Hermogène cherchait à abriter l'éternité de la matière derrière le problème du mal qui, selon lui, était le grand écueil contre lequel la doctrine de la création venait se heurter. Tertullien le poursuit dans son retranchement. Il lui démontre que, si un Dieu créateur est responsable du mal qui existe dans le monde, un Dieu architecte ne l'est pas moins, et que, en somme, la théorie de l'éternité de la matière laisse intacte le problème du mal. La preuve de cette assertion, qui pourtant est sommaire, n'a pas toute la netteté que nous voudrions. L'extrait suivant mérite néanmoins d'être rapporté,

LE PROBLÈME DU MAL (*Adv. Hermog.*, 10, 18).

« Aucun Dieu n'échappera à la difficulté que soulève le mal. Et celui qui, sans faire le mal lui-même, l'a laissé faire, aura tout autant de titres à être regardé comme responsable qu'un Dieu créateur. Que Hermogène fasse attention... il verra que son Dieu a donné son approbation au mal qu'il n'a pas fait... S'il a voulu faire disparaître le mal de la matière et qu'il ne l'a pas pu, il est donc un Dieu bien faible. S'il l'a pu et qu'il ne l'a pas voulu, alors il est mauvais lui-même, puisqu'il a favorisé le mal. On peut même dire qu'il est l'auteur du mal, bien qu'il ne l'ait pas produit lui-même. Dès lors, en effet, qu'il aurait pu l'empêcher, le mal lui doit en quelque manière l'existence... »

Tertullien termine sa dissertation sur le problème du mal par cette pensée d'un ordre tout spécial :

« Si Dieu a eu besoin d'une matière pour faire le monde, comme le croit Hermogène, les prophètes nous en font connaître une beaucoup plus noble et plus parfaite que celle dont parlent les philosophes : cette matière était sa sagesse. Elle seule a connu la pensée du Seigneur. Qui connaît, en effet, ce qui se passe en Dieu sinon l'esprit qui est en lui ? Or la sagesse était esprit. Elle fut la conseillère de Dieu, l'organe de son intelligence et de sa science. C'est d'elle que Dieu tira tout ; c'est d'elle qu'il se servit pour travailler ; c'est avec elle qu'il travailla... Quand il vit qu'elle lui était nécessaire pour faire le monde,

immédiatement, il la produisit et l'engendra en lui-même (*ut necessariam sensit ad opera mundi, statim eam condit et generat in semetipso*), selon ce qu'on lit dans les *Proverbes* : « Le Seigneur me produisit pour être le principe de ses œuvres... il m'engendra avant toutes les collines... » Hermogène fera bien de remarquer ce texte où nous lisons que la sagesse est née, qu'elle a été produite. Il nous apprend que, en dehors de Dieu, rien n'est inengendré, rien n'a l'existence par soi. Ce qui est intérieur au Seigneur, ce qui est sorti de lui, ce qui était en lui, sa sagesse n'a pas été sans commencement (*sine initio non fuit*), attendu qu'elle est née et qu'elle a été produite le jour où Dieu, sur le point de faire le monde, commença à l'agiter dans son esprit (*exinde nata et condita ex quo in sensu Dei ad opera mundi disponenda coepit agitari*). A plus forte raison, tout ce qui est étranger au Seigneur ne sera-t-il pas sans commencement. »

Hermogène n'était pas le seul dont l'esprit se fût heurté au problème du mal. Marcion, lui aussi, avait vu la terrible énigme se dresser devant lui. Seulement, au lieu de chercher une issue dans l'éternité de la matière, il avait pensé la trouver en distinguant deux dieux : l'un méchant et cruel, le Dieu créateur ; l'autre bon, le dieu rédempteur. Témoin des ravages que faisaient, dans les rangs des fidèles, les spéculations du docteur de Sinope, Tertullien entreprit de les réfuter, et de défendre le dogme de l'unité de Dieu. Tel est l'objet du plus vaste de ses ouvrages : le traité *Contre Marcion*.

L'UNITÉ DE DIEU (*Adv. Marc.*, I, 3-5).

« La vérité chrétienne déclare nettement : Dieu n'existe pas s'il n'est pas unique. Quand un être, en effet, n'est pas ce qu'il devait être, mieux vaut qu'il ne soit pas. Si, du reste, nous voulons savoir pourquoi Dieu doit être un, nous n'avons qu'à nous rendre compte de ce qu'il est. Voici ma définition de Dieu ; elle est l'expression du sentiment général : Dieu est un être souverainement grand, éternel, incréé, sans commencement ni fin. L'attribut de l'éternité exige que Dieu soit souverainement grand. Elle-même est souverainement grande en Dieu ; de même les autres attributs sont en lui souverainement grands. Dieu est donc souverainement grand sous le rapport de la taille, de l'intelligence, de la force et de la puissance. Ce principe étant admis de tous... quelle est la conséquence qui en découle ? C'est que l'être souverainement grand ne peut pas avoir d'égal, c'est-à-dire qu'il ne peut pas y avoir deux êtres souverainement grands. Si, en effet, il y en a deux, le premier a un égal et, dès lors, il n'est plus souverainement grand... Donc l'être souverainement grand est nécessairement unique, puisque, s'il avait un égal, il n'aurait plus la souveraine grandeur... Aussi la vérité a dit avec raison : Dieu n'existe pas s'il n'est pas unique... Quelqu'un objectera que deux êtres souverainement grands peuvent exister simultanément, mais séparés et parqués chacun dans son domaine. On fera même appel à la comparaison des rois qui sont nombreux et dont chacun pourtant est

souverain dans ses états. On ne verra aucune difficulté à comparer les choses divines aux choses humaines. Je réponds que, avec ce principe, rien n'empêche d'imaginer, je ne dis pas deux et trois dieux, mais autant de dieux qu'il y a de rois. La vérité, c'est que Dieu s'oppose essentiellement à toute comparaison... Du reste, quand on compare entre eux ces rois dont chacun domine dans son empire,... on constate que l'un d'eux l'emporte sur les autres... »

« La raison pour laquelle Dieu est un, c'est qu'il est l'être souverainement grand auquel rien ne saurait être comparé et qu'un tel être doit être unique. D'ailleurs, supposons deux êtres souverainement grands et égaux, comment expliquer cette dualité ? Deux choses qui sont égales n'en font qu'une. Pourquoi donc seraient-elles deux ? C'est une seule et même chose qui existe en elles. Quand même elles seraient plus nombreuses, elles n'en feraient qu'une puisque, en vertu de leur égalité, elles ne différeraient pas... »

Quand il a ainsi réfuté, au nom de la métaphysique, le dualisme de Marcion, Tertullien porte la discussion sur le terrain du bon sens. Il se moque de la divinité que Marcion prétendait opposer au Dieu créateur. Il se moque, dis-je, de ce dieu qui n'avait jamais rien fait avant de racheter le monde, et dont aucune trace, par conséquent, ne révélait l'existence. Il dit (1) :

« Un être qui ne peut fournir aucune preuve de son existence, est convaincu de ne pas exister. Le créateur se pose devant nous comme un Dieu incon-

(1) *Adv. Marc.*, I, 11.

testable par le fait que tout l'univers relève de lui et que rien ne lui est étranger. Donc un autre être que l'on voudrait imaginer ne sera pas Dieu, puisque rien ne relèvera de lui et que tout lui sera étranger. D'ailleurs, puisque l'univers appartient au créateur, je ne vois pas où sera la place d'un autre Dieu. »

Et comme Marcion prétendait que le monde était indigne du Dieu bon, il s'attire cette réplique (1) :

« Le Créateur n'est-il pas Dieu ? Tu reconnais qu'il l'est. Donc le monde n'est pas indigne de Dieu. ...D'ailleurs prends une fleur, non pas dans la prairie mais simplement dans le buisson ; prends un coquillage, non pas dans la mer Rouge, mais dans n'importe quelle mer ; prends une plume, non pas à un paon, mais au plus humble oiseau ; et dis-moi si le Créateur qui a fait ces choses est un artisan vulgaire. Toi qui te moques des insectes... fabrique donc ces petites bestioles qui sont dans ton lit et sur ta natte ! Fabrique donc le venin de la cantharide, l'aiguillon de la mouche, la trompe du puceron !... Et puis, considère-toi toi-même ; examine l'homme. Vas-tu, au moins, agréer cet ouvrage de notre Dieu ? Ton seigneur, ce Dieu bon dont tu nous parles, il a aimé cette œuvre, puisque c'est pour elle qu'il est descendu du troisième ciel sur cette pauvre terre !... Ton Dieu ! il n'a pas encore jusqu'à présent rejeté l'eau du Créateur, puisqu'il s'en sert pour laver les siens. Il n'a pas rejeté l'huile du Créateur, puisqu'il

(1) *Adv. Marc.*, I, 13-14.

l'emploie à oindre les siens. Il n'a pas rejeté le mélange de lait et de miel du Créateur, puisqu'il l'utilise pour nourrir les siens. Il n'a pas rejeté le pain du Créateur, puisqu'il y a recours pour représenter son corps (*nec aquam reprobavit Creatoris qua suos abluit, nec oleum quo suos unguat, nec mellis et lactis societatem qua suos infantat, nec panem quo ipsum corpus suum repraesentat*) ! Jusque dans ses propres sacrements il a besoin de faire des emprunts au Créateur !... Quoi de plus injuste (1) que d'être baptisé au compte d'un Dieu avec une eau qui n'appartient pas à ce dieu ; d'élever les mains vers un ciel étranger au dieu que l'on invoque ; de se prosterner sur une terre qui n'appartient pas au dieu que l'on adore ; de rendre grâces avec un pain qui n'appartient pas au dieu que l'on veut remercier (*super alienum panem alii Deo gratiarum actionibus fungitur*) ; de faire l'aumône au nom d'un dieu avec des biens qui ne lui appartiennent pas ? »

Il n'y a donc pas d'autre Dieu que le Créateur, que celui dont l'univers entier atteste l'existence. Mais voilà que se dresse le problème du mal, problème complexe à la solution duquel est consacré le second livre du traité *Contre Marcion*. Montrer que le mal est l'œuvre de l'homme libre et non de Dieu, que l'homme seul en est responsable et que Dieu n'y a aucune part ; telle est la réponse de Tertullien. Elle suppose avant tout la présence du libre arbitre dans l'âme humaine. C'est par là que notre docteur commence.

(1) *Adv. Marc.*, I, 23.

LE LIBRE ARBITRE (*Adv. Marc.*, II, 5).

Je remarque que l'homme a été créé par Dieu avec le libre arbitre qui lui donnait le pouvoir de disposer de lui-même. Et c'est surtout cette prérogative qui me montre dans l'homme l'image et la ressemblance de Dieu. Ce ne sont pas, en effet, les traits de son corps, traits variables avec les individus, qui font de l'homme la copie de Dieu ; c'est la substance de son âme, substance émanée de Dieu lui-même (*quam ab ipso Deo traxit*). C'est par elle qu'il porte l'empreinte de Dieu et qu'il possède la libre disposition de ses actes. Nous trouvons la preuve du libre arbitre de l'homme dans la loi que Dieu lui donna à l'origine. Dieu n'eût pas promulgué cette loi, si l'homme n'avait eu le pouvoir de l'observer. Dieu n'eût pas donné à sa loi la sanction de la peine de mort, si l'homme n'avait été responsable de la transgression de cette loi. »

Ici Marcion soulevait une objection délicate. « Pourquoi, disait-il, Dieu a-t-il mis entre les mains de l'homme l'arme si redoutable du libre arbitre, alors surtout qu'il connaissait d'avance l'usage qui en serait fait ? » Voici la réponse de Tertullien (1) :

« Il fallait que Dieu fût connu : en cela il n'y a rien que de bon et de raisonnable. Il fallait qu'un être existât, qui fût digne de connaître Dieu. Or qui était plus digne de cette mission que l'image et la ressemblance de Dieu ? En cela encore, il n'y a rien que de

(1) *Adv. Marc.*, II, 6-9.

bon et de raisonnable. Puisque l'image et la ressemblance de Dieu consistent dans le libre arbitre, il fallait que l'être créé à l'image et à la ressemblance de Dieu fût libre et maître de sa destinée. Dans ce but, l'homme reçut une substance capable de posséder et d'exercer le libre arbitre ; à savoir : le souffle de Dieu (*adflatus Dei*). D'ailleurs, était-il possible que l'homme, roi du monde, ne régnât pas sur son cœur, et que le maître des autres créatures fût son esclave à lui-même ?... Maintenant, une fois la liberté accordée à l'homme et accordée à bon droit, comme on l'a vu, Dieu devait lui en abandonner l'usage... Il ne devait donc pas intervenir. Il devait, par conséquent, refouler en lui-même sa prescience et sa puissance qui auraient pu lui suggérer une intervention pour empêcher l'homme d'abuser de son libre arbitre. S'il était intervenu, en effet, il aurait supprimé le libre arbitre qu'il avait donné par raison et par bonté... C'est donc l'homme qui a attiré sur lui la mort. Il n'a été victime ni de la faiblesse, ni de l'ignorance ; en sorte qu'il n'a aucun reproche à faire à son auteur. Sans doute, le séducteur a été un ange, mais le séduit était libre et maître de lui-même. Il était l'image et la ressemblance de Dieu ; et donc plus fort que l'ange (*fortior angelo*). Il était le souffle de Dieu ; et donc plus puissant que l'esprit matériel qui constitue les anges (*adflatus Dei generosior spiritu materiali*)... Dieu n'eût pas soumis le monde à l'homme, si l'homme eût été incapable de dominer, s'il n'eût pas été au-dessus des anges à qui il n'a rien soumis. »

Restait à résoudre cette autre difficulté : « Puisque l'âme est émanée du Créateur, quand l'âme humaine a péché, c'est la substance elle-même du Créateur qui a péché. » Tertullien répond :

« Précisons la nature de l'âme. Et tout d'abord, notons que le texte grec de l'Écriture appelle l'âme non un esprit, mais un souffle (*adflatum nominans non spiritum*)... Or le souffle est inférieur à l'esprit. Sans doute il dérive de l'esprit dont il est comme un léger zéphyr ; mais il n'est pas l'esprit.. La brise est quelque chose de moins compact que le vent ; et, bien qu'elle vienne du vent, elle ne se confond pas avec lui. On peut dire aussi que le souffle est l'image de l'esprit. C'est, en effet, pour ce motif que l'homme est l'image de Dieu, c'est-à-dire de l'esprit. Dieu est esprit, le souffle est donc l'image de l'esprit. Or l'image ne peut pas reproduire complètement la réalité. Autre chose est d'être la reproduction de la réalité, autre chose d'être la réalité elle-même. Le souffle, image de l'esprit, ne peut donc reproduire Dieu complètement. Aussi, de ce que la réalité, c'est-à-dire l'esprit qui est Dieu, est sans péché, il ne s'ensuit pas que le souffle, c'est-à-dire l'image, puisse être sans péché. C'est par ce côté que l'image sera au-dessous de la réalité, le souffle au-dessous de l'esprit. L'âme possède bien certains linéaments de la divinité (*habens illas utique lineas Dei*), en tant qu'elle est immortelle, qu'elle est libre et maîtresse de ses actes, qu'elle a souvent la prescience de l'avenir, qu'elle est raisonnable, qu'elle est capable de comprendre et de savoir... Mais elle n'a pas l'exemption du péché :

c'est là le privilège de la réalité qui est Dieu... D'ailleurs, tout ce qui vient de Dieu n'est pas Dieu... Quand vous soufflez dans une flûte, vous ne faites pas de la flûte un homme. Pourtant c'est le souffle de votre âme que vous envoyez dans la flûte, tout comme Dieu a répandu le souffle de son esprit... Le souffle de Dieu a donc pu pécher. Il l'a pu, mais il n'y a pas été nécessité. Il l'a pu, par suite de la faiblesse de sa substance qui n'est qu'un souffle et non l'esprit. Il n'y a pas été nécessité, par suite du pouvoir qu'il a sur ses actes, pouvoir qui le rend libre et non esclave. »

Telle est, dans ses traits essentiels, la solution donnée par Tertullien au problème du mal. Pour la compléter, l'auteur du traité *Contre Marcion* explique que le tentateur d'Adam, c'est-à-dire le diable, était originairement bon, mais qu'il se pervertit lui-même en portant l'homme au mal. « Dieu, lisons-nous, lui impute la blessure qu'il a faite à l'homme en le détournant de la soumission à son Créateur. Le diable a péché, à partir du jour où il a propagé le péché (*ex illo deliquit ex quo delictum seminavit*). »

CHAPITRE VI

L'âme.

Estimant que les enseignements des philosophes païens au sujet de l'âme étaient de nature à séduire les fidèles, Tertullien résolut de faire entendre la voix de la vérité et de faire connaître à ses frères la nature de l'âme, son origine, ses destinées. Ces trois questions — abstraction faite de quelques dissertations accessoires — remplissent le traité *De anima*.

Il s'attaque tout d'abord au problème de la nature de l'âme. Les platoniciens tenaient l'âme pour spirituelle ; mais la plupart des philosophes, notamment les stoïciens, la concevaient sur le type des substances corporelles. C'est ce dernier sentiment que professe Tertullien (1) et qu'il entreprend de prouver tant par l'expérience que par la foi. Voici comment il présente la preuve d'expérience :

NATURE DE L'ÂME (*De anima*, 6-9).

« C'est le propre du corps d'être mù extrinsèquement par un autre. Or... quand l'âme prophétise, quand elle éprouve des transports, elle est mue par un être étranger et par conséquent extrinsèque à elle. On doit donc logiquement avouer qu'elle est un corps. D'ailleurs, si le mouvement reçu d'autrui est l'indice d'un corps, à plus forte raison le mouvement

(1) Voir p. 190.

communiqué à autrui est-il un indice du même genre. Or l'âme meut le corps et les efforts qu'elle déploie dans ce sens sont visibles à l'extérieur. C'est elle qui pousse les pieds à marcher, la main à toucher, les yeux à regarder, la langue à parler. Elle projette du dedans son action sur le corps. Or, d'où viendrait cette force à l'âme si elle était incorporelle ? Comment un être creux et sans consistance pourrait-il pousser un solide (*unde vacuae rei solida propellere*)?.. De toutes les objections qu'on oppose à cette doctrine une des plus graves consiste à dire que les corps se nourrissent de substances corporelles, tandis que l'âme, au contraire, a des aliments incorporels, comme l'étude de la sagesse. Mais cet argument est sans valeur. En effet, Soranus, qui est très versé dans la médecine méthodique, assure que l'âme, elle aussi, absorbe des aliments corporels ; qu'elle est réconfortée par ces aliments ; et qu'elle abandonne le corps quand ils lui font défaut. Par là, Soranus qui a écrit quatre volumes sur l'âme, et qui a examiné tous les systèmes des philosophes, Soranus, dis-je, a mis en lumière la corporéité de l'âme. Malheureusement il dénie à l'âme l'immortalité. C'est que la foi qui fait les chrétiens n'est pas donnée à tous... Quant à l'étude, elle n'alimente pas la substance de l'âme, mais sa science ; elle est pour l'âme un ornement, non un principe d'embonpoint. Du reste, les stoïciens enseignent que les arts sont pour elle une nourriture... »

« Il serait parfaitement ridicule et absurde d'éliminer un être de la liste des corps, sous prétexte qu'il

aurait des propriétés qui ne cadreraient pas avec celles des autres corps. Comme si ces différences de propriétés ne proclamaient pas la grandeur de Dieu !... On objecte, par exemple, que si l'âme était matérielle, son départ devrait alléger le poids du corps humain, tandis que le contraire a lieu. Mais, répond Soranus, niera-t-on que la mer soit un corps, parce que, hors de la mer, le navire devient lourd et immobile ? Il faut que l'âme soit un corps puissant pour transporter, comme elle fait, avec tant d'agilité le corps qui devient si lourd quand elle est partie. Seulement l'âme est invisible. Les hiboux ignorent le soleil, les aigles peuvent le fixer... le soleil est certes un corps puisqu'il est de feu. Or, cette vérité, le hibou la nie pendant que l'aigle l'admet... De même, le corps de l'âme, invisible pour la chair, est visible pour l'esprit. La preuve, c'est que Jean, transporté par l'esprit de Dieu, a vu les âmes des martyrs. »

« Ceci suffit pour les philosophes. Quant à nous, chrétiens, la corporéité de l'âme nous est attestée par l'Évangile (*corporalitas animae in ipso evangelio relucebit*). Il y a quelqu'un dans l'enfer dont l'âme souffre, parce que la flamme la torture, dont la langue est altérée, et qui demande une goutte d'eau au doigt d'une âme plus heureuse. Direz-vous que ce tableau du pauvre heureux et du riche malheureux est une parabole ? Pourquoi donc le nom de Lazare, si l'histoire n'est pas vraie ? Mais quand même ce serait une parabole, elle n'en rendrait pas moins témoignage à la vérité. Si l'âme n'avait pas de corps, une parabole ne devrait pas lui en attribuer ; l'Écriture ne com-

mettrait pas le mensonge de mettre des membres corporels là où il n'y en a pas (*nec mentiretur de corporalibus membris scriptura si non erant*)... »

Après avoir établi le principe de la corporéité de l'âme, Tertullien entre dans les détails :

« Je déclare sans hésiter, dit-il, que l'âme possède les propriétés fondamentales et essentielles du corps. Elle a une manière d'être ; elle est circonscrite ; elle a les trois dimensions, à savoir, la longueur, la largeur et la hauteur (*ut illud trifariam distantivum, longitudinem dico et latitudinem et sublimitatem*). Bien plus, j'attribue à l'âme une figure, malgré Platon qui s'imagine que si on donne à l'âme une figure, son immortalité est compromise... Et ici je m'appuie non seulement sur la philosophie, mais encore sur la révélation. Nous qui admettons les charismes, nous sommes favorisés du don de prophétie. Il y a une sœur parmi nous qui reçoit des révélations.... Or, un jour, alors que les solennités étaient terminées... elle nous dit : « J'ai vu une âme corporellement (*ostensa est mihi anima corporaliter*)... »

« L'âme étant un souffle et un plant d'esprit (*spiritus tradux*), est quelque chose de ténu et de transparent comme l'air. Sa ténuité pourrait faire douter de sa corporéité. Sachez donc que la figure de l'âme est la même que celle du corps qui la contient... Rappelez-vous que l'homme fut constitué avec une âme vivante quand Dieu eut soufflé sur sa face un souffle de vie. Ce souffle alla de la face dans l'intérieur, pénétra dans tout le corps, se condensa et se

modela sur le corps qui lui servit de moule... Il y a ainsi un homme intérieur et un homme extérieur, et tous deux ne font qu'un... Le premier a ses yeux, ses oreilles... et tous ses autres membres... Le riche a donc une langue dans l'enfer, le pauvre un doigt et Abraham un sein. »

Ici, l'auteur du *De anima* repousse la distinction que les philosophes ont voulu introduire entre l'*anima*, principe de vie, le *spiritus*, principe de respiration, et le *mens* ou *animus*, principe d'intelligence en même temps que d'action. Il établit que le *spiritus* ainsi que le *mens* sont des propriétés, des fonctions de l'âme, et que, en somme, l'âme est simple, c'est-à-dire constituée par une seule substance (1). Il accorde seulement à Platon que la présence en nous du *rationnel* et de l'*irrationnel* a pour cause deux principes différents. Mais, tandis que le philosophe païen considérait l'*irrationnel* comme un fait primitif, le théologien chrétien lui donne une autre origine (2).

« Le *rationnel* est naturel à notre âme ; il lui est inné et il a pour principe l'auteur même de l'âme qui est raisonnable. Comment y aurait-il quelque chose de non rationnel dans ce que Dieu a commandé d'exister, dans ce qu'il a fait de son souffle ? L'*irrationnel* est donc un phénomène postérieur. Il dérive d'un crime de désobéissance qui fut commis à l'instigation du serpent. Il s'est plus tard enraciné dans l'âme et a passé à l'état de nature parce qu'il est

(1) *De anima*, 10, 14.

(2) *Ibid.*, 10.

arrivé au commencement de la nature même... C'est le diable qui a introduit le péché. Or l'*irrationnel* comprend le péché : L'*irrationnel* vient donc du diable, puisque le péché en vient. » Toutefois : « L'indignation et le désir n'appartiennent pas toujours à l'*irrationnel* ; car le Seigneur les a pratiqués d'une manière rationnelle. » Mais il y a aussi « une indignation *irrationnelle* ayant son principe, non dans la nature qui vient de Dieu, mais dans celle que le diable a introduite. »

Au cours de sa dissertation sur la nature de l'âme, Tertullien émet en passant diverses pensées. Il déclare, par exemple, que « le libre arbitre est naturellement dans l'âme », mais que « la force de la grâce divine, plus puissante que la nature, domine sur le libre arbitre (1) ». On rencontre également, çà et là, sous sa plume des formules comme celles-ci : L'âme d'Adam a été constituée par Dieu la matrice des nôtres (*matricem omnium fecit*) ; l'âme de l'homme est un rejeton sorti de la matrice d'Adam (*anima velut surculus ex matrice Adam in propaginem deducta*). » Il conclut que l'âme « est née du souffle de Dieu, qu'elle est immortelle, corporelle, douée d'une figure, d'une substance unique, intelligente par elle-même, mobile, libre... dérivant d'une souche unique (*ex una redundantem*) (2). » Puis il se lance à la recherche de l'origine de nos âmes.

ORIGINE DE L'ÂME (*De anima*, 22).

Dès le début, on peut prévoir quelle sera sa solution. Ne venons-nous pas de l'entendre dire que « l'âme dérive

(1) *De anima*, 21.

(2) *Ibid.*, 19 à 22.

d'une souche unique», que l'âme d'Adam est «la matrice» des nôtres ? En effet, après avoir réfuté la théorie platonicienne de la préexistence, ainsi qu'une autre théorie selon laquelle l'enfant n'acquiert la vie qu'après sa sortie du sein maternel, il demande au traducianisme l'explication de l'origine de l'âme. Le réalisme de son exposé se refuse à toute traduction. Bornons-nous à dire qu'il croit à une semence de l'âme dont l'effusion accompagnerait la semence du corps et dont la condensation constitue l'âme. Il nous apprend à ce propos que l'âme a un sexe ; ce qui, du reste, ne doit pas nous surprendre, puisque nous l'avons entendu attribuer à l'âme des organes modelés sur les organes du corps 1.

Mais à peine Tertullien a-t-il décrit l'origine de l'âme, qu'il se met à nous entretenir des influences extérieures auxquelles l'âme est soumise à son entrée dans le monde. Il nous apprend donc qu'« une puissance aux ordres de la volonté divine a reçu la mission de semer l'âme, de la former, de la façonner ». La superstition romaine avait confié cette charge à diverses divinités ; « mais, déclare notre auteur, nous autres nous faisons profession de croire que les ministres de Dieu sont des anges » (2).

La formation de l'âme est donc confiée à un ange.

(1) *De anima*, 27, 36. — Avant de commencer sa description, il commence par poser en principe qu'on ne doit pas rougir de la nature : « *Natura veneranda est, non erubescenda.* » Puis il dit : « *In hoc itaque solemnium officio quod marem ac feminam miscet, in concubitu dico communi, scimus et animam et carnem simul fungi... Unico igitur impetu utriusque, toto homine concusso despumatur semen totius hominis... In illo ipso voluptatis ultimo aestu quo genitale verus expellitur, nonne aliquid de anima quoque sentimus exire atque adeo marcescimus?... Hoc erit semen animale ex animae destillatione sicut et virus illud corporale semen ex animae defaecatione...* (36) *anima in utero seminata pariter cum carne, pariter cum ipsa sortitur et sexum.* »

(2) *De anima*, 37.

D'autre part, « celui qui, à l'origine, fut jaloux de l'homme, s'acharne maintenant encore sur l'âme pour la dépraver. Quel est l'homme, en effet, à qui ne s'attache un esprit mauvais ? Il guette les âmes aux portes de la vie elle-même, d'autant mieux que la superstition l'invite à venir (1). » Ici nous assistons au défilé de toutes les fausses divinités auxquelles les païens consacrent l'enfant. Et cette exhibition amène sous la plume du docteur de Carthage l'observation suivante (2) :

« Tant il est vrai qu'il n'y a presque aucune naissance qui soit pure. Evidemment je parle ici des païens (*adeo nulla ferme nativitas munda est : utique ethnicorum*). L'apôtre nous apprend, en effet, que là où l'un des conjoints est sanctifié, l'enfant est saint ; privilège qu'il doit tant à la semence qu'à l'éducation. « Autrement, dit-il, les enfants naîtraient impurs. » Il laisse ainsi entendre que les enfants des fidèles sont, par opposition, marqués du signe de la sainteté et du salut ; et c'est ce gage de salut qui le fait désirer le maintien des mariages dont il parle dans cet endroit. Il savait que, en dehors de ce cas, la loi suivante du Seigneur était d'une application générale : « Quiconque ne naîtra pas de l'eau et de l'esprit n'ira pas dans le royaume de Dieu, » c'est-à-dire « ne sera pas saint ».

« Toute âme fait donc partie de la famille d'Adam jusqu'à ce qu'elle soit incorporée à la famille du Christ. Elle est impure tant qu'elle n'a pas reçu cette

(1) *De animis*, 20.

(2) *Ibid.*, 3) et 4^e.

incorporation : elle est pécheresse par suite de cette impureté ; elle reçoit l'ignominie dès son union avec la chair. Toutefois, si la chair est pécheresse.. elle ne l'est pas par elle-même... Que peut faire la chair sans l'âme dans l'ordre de l'honnêteté, de la justice, de la patience, de la chasteté ? Et de quel droit qualifier de criminelle celle à qui on n'attribue pas les vertus ? Mais celle qui a servi d'instrument pour le mal est appelée en jugement pour charger davantage celle qui l'a fait pécher. »

« Le mal de l'âme, outre l'appoint que lui donne l'arrivée du mauvais esprit, a donc sa source dans le vice de l'origine, et il est en quelque sorte naturel. En effet, comme nous l'avons dit, la corruption de la nature est une autre nature. Elle a son Dieu et son père, à savoir l'auteur de la corruption. Toutefois le bien reste dans l'âme, et ce bien est primordial, divin, essentiel à l'âme, absolument naturel. Ce qui vient de Dieu est voilé, mais non éteint. Cela peut être voilé, parce que ce n'est pas Dieu ; mais cela ne peut pas être éteint, parce que cela vient de Dieu... C'est pour cela que, dans les plus mauvais, il y a quelque chose de bon et qu'il y a un peu de mal dans les meilleurs. Dieu seul est sans péché, et le seul homme qui soit sans péché est le Christ, parce que le Christ est Dieu. »

DESTINÉE DE L'ÂME (*De anima*, 52 et suiv.).

Après avoir expliqué d'où vient l'âme, Tertullien se fait un devoir de nous dire où elle va. Tout d'abord l'expérience nous apprend que l'âme quitte tôt ou tard le

corps qui lui sert actuellement de demeure. Ceci amène l'auteur du *De anima* à nous dire ce que l'on doit penser de la mort. Voici comment il s'exprime :

« Nous qui connaissons l'origine de l'homme, nous déclarons hautement que la mort ne vient pas de la nature de l'homme, mais d'une faute qui n'a pas été, elle-même, un phénomène naturel. Il est vrai qu'on appelle facilement naturels les faits qu'on voit toujours arriver. En réalité, la mort ne devrait être mise sur le compte de la nature que si l'homme avait été, dès l'origine, destiné à mourir. Or il n'en a pas été ainsi : nous le savons par la loi qui infligea à l'homme une menace conditionnelle de mort et qui le mit à même de choisir. Si l'homme n'avait pas péché, il ne serait pas mort. »

Mais où va l'âme après la mort ? Dans un lieu retiré sous terre et qu'on appelle enfers. Telle est la réponse du grand docteur qui appuie son assertion sur l'exemple du Christ (1) :

« Si le Christ s'est soumis à la loi qui envoie les morts aux enfers ; s'il n'est monté dans les hauteurs du ciel qu'après être descendu au fond de la terre pour y visiter les patriarches et les prophètes, vous devez croire à la région souterraine des enfers ; vous devez vous moquer de ces hommes superbes qui estiment que les âmes des fidèles ne peuvent pas aller dans les enfers : serviteurs qui veulent être au-dessus du maître, disciples qui veulent dépasser leur

(1) *De anima*, 55.

chef... Et comment l'âme irait-elle maintenant au ciel, puisque le Christ y est encore à la droite du Père, puisque Dieu n'a pas encore donné ordre à la trompette de l'archange de sonner, puisque ceux qui doivent aller au-devant du Christ en compagnie des morts ressuscités les premiers, n'ont pas encore été enlevés dans les airs ! Le ciel n'est ouvert à personne, tant que la terre est maintenue ou si l'on veut fermée (*nulli patet caelum, terra adhuc salva ne dixerim clausa*). C'est seulement quand le monde aura passé que le royaume des cieux ouvrira ses portes. »

Toutefois, nous lisons un peu plus loin que, par un privilège spécial, les âmes des martyrs sont admises, dès maintenant, non pas au ciel sans doute, mais dans le paradis terrestre. Ceci est prouvé d'abord par l'autorité de saint Jean, qui a vu les âmes des martyrs sous l'autel, c'est-à-dire dans le paradis ; en second lieu, par l'autorité de Perpétue qui, par une faveur spéciale, fut admise à voir le paradis où elle n'aperçut que les martyrs. D'où Tertullien conclut :

« L'épée flamboyante, qui défend la porte du paradis, ne s'abaisse que devant ceux qui meurent dans le Christ et non en Adam. »

N'y a-t-il pas des âmes qui restent sur la terre ? Et celles qui vont dans les enfers ne peuvent-elles pas en sortir pour obéir aux évocations qui leur sont faites ? Ces deux questions sont discutées ici et résolues négativement. Nous apprenons que, de toutes les âmes des morts, aucune ne reste dans le séjour des vivants ; qu'il n'en est pas non plus qui soit admise à sortir des enfers ; et que

les faits d'évocations sont dus aux démons qui se présentent eux-mêmes aux vivants sous les traits des morts évoqués. Comment croire que les morts puissent être autorisés à sortir des enfers sur l'ordre d'un magicien, quand Abraham a signifié au mauvais riche que personne ne serait envoyé de là-bas pour faire savoir aux vivants ce qui s'y passe ?

Reste à résoudre la question du sort des âmes dans les enfers. C'est sur elle que se termine le traité *De anima*. Voici ce qu'on lit :

SORT DE L'ÂME DANS LES ENFERS (*De anima*, 58).

« Que vous le vouliez ou que vous ne le vouliez pas, il y a dans les enfers des supplices et des consolations (*et supplicia jam illic et refrigeria*). Ceci, nous le savons par l'histoire du pauvre et du riche. Et, puisque j'ai renvoyé je ne sais quoi à cet endroit, je m'acquitte ici de ma promesse. Pourquoi ne voulez-vous pas que l'âme soit punie et récompensée dans les enfers (*et puniri et foveri in infernis*); qu'elle y reçoive, en d'autres termes, un acompte du jugement qui sera plus tard prononcé sur elle ? Vous dites que l'importance du jugement divin serait compromise par une anticipation de ce genre. Vous ajoutez que la chair doit préalablement être restituée à l'âme, et que celle qui a eu part aux œuvres, doit aussi avoir part à la récompense. Que fera-t-on alors pendant le temps du séjour dans les enfers ? Dormira-t-on ? Mais vous savez bien que l'âme ne dort pas même sur cette terre, et que le corps, qui est seul sujet à la mort, est aussi seul sujet au sommeil, image de la

mort !... Ne serait-ce pas une injustice flagrante, si les méchants étaient bien traités pendant que les bons ne le sont pas encore ? Pourquoi tenez-vous tant à ce que la mort soit le point de départ d'un ajournement dont la conséquence serait l'incertitude dans l'attente ? Pourquoi n'amènerait-elle pas une revue de la vie et un prélude terrible du jugement ? »

« D'ailleurs, est-ce que l'âme attend toujours le corps pour souffrir et pour jouir ? Est-ce que, la plupart du temps, elle n'est pas seule à éprouver l'un ou l'autre de ces sentiments ? Combien de fois ne lui arrive-t-il pas d'être en proie à des soucis, à des colères, à des chagrins auxquels le corps reste étranger et qu'il ne connaît même pas ? Combien de fois ne lui arrive-t-il pas de savourer une joie secrète au moment où le corps est sous l'empire de la souffrance ?... Rien n'empêche donc l'âme de souffrir et de jouir dans les enfers où elle séparée de son corps (*dolere et gaudere sine carne*), puisque maintenant elle éprouve des afflictions et des joies indépendamment ou même en dépit de la chair à laquelle elle est unie... »

« De plus, l'âme n'a pas recours à la chair pour tous ses actes... Il est donc très convenable qu'elle soit punie, avant même d'être réunie à sa chair, pour les actes qu'elle a été seule à commettre. Par la même raison, elle sera seule récompensée pour les bonnes pensées qu'elle a eues sans l'aide de la chair... »

CHAPITRE VII

Le baptême.

Tertullien parle incidemment du baptême dans plusieurs de ses traités. On se rappelle ce passage du *De resurrectione* (1) : « Il faut que la chair soit lavée, pour que l'âme soit purifiée. Il faut que la chair reçoive des onctions, pour que l'âme soit consacrée. Il faut que la chair soit marquée du signe de la foi, pour que l'âme soit fortifiée. Il faut que la chair reçoive l'imposition des mains, pour que l'âme soit illuminée par l'Esprit. » On lit dans le livre *Contre Praxéas* (2) que le Christ « a ordonné de baptiser en l'honneur du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et non en l'honneur d'un seul ». Et l'auteur ajoute que, conformément à cet ordre : « Nous sommes immergés, non pas une fois mais trois fois, en l'honneur des trois personnes, à mesure que le nom de chacune d'elles est prononcé. » Mentionnons encore le renseignement suivant que nous fournit le livre *De la couronne* (3) :

« Quand nous sommes sur le point d'entrer dans l'eau, dans cet endroit même et, un peu auparavant, dans l'église, nous nous engageons, pendant que le pontife étend les mains sur nous, à renoncer au diable, à sa pompe et à ses anges. Nous sommes ensuite immergés trois fois, et nous faisons une réponse que le Seigneur n'a pas indiquée dans l'Évangile.

(1) Voir ici, p. 98.

(2) *Adv. Prax.*, 26.

(3) *De cor.*, 3. Voir encore : *De spectac.*, 4.

Quand nous sommes tirés de là, nous goûtons un mélange de lait et de miel, et à partir de ce jour nous nous abstenons du bain pendant toute la semaine. »

Mais il y a, parmi les écrits du grand docteur, un livre intitulé : *Du baptême*, livre destiné à affermir les chrétiens contre les prédictions d'une femme hérétique, nommée Quintille. C'est là que nous irons chercher la théologie de Tertullien sur le rite de l'initiation chrétienne. Il débute par ces paroles :

« Heureux sacrement de notre eau, où sont lavées les souillures que nous avons contractées pendant le temps de notre aveuglement, et où nous sommes mis sur le chemin de la vie éternelle !... Rien ne choque autant l'esprit humain que le contraste qui éclate entre la simplicité des œuvres divines et la grandeur de leurs résultats. Parce que tout se passe ici avec la plus grande simplicité, sans aucune pompe, sans aucune mise en scène, sans aucun appareil ; parce que l'homme est plongé dans l'eau, qu'il est baigné pendant que sont prononcées quelques paroles, qu'il en sort sans être beaucoup plus propre, on trouve incroyable qu'il ait pu obtenir l'éternité. »

Ces considérations générales sont suivies du panégyrique de l'eau. Tertullien passe en revue les prérogatives dont l'élément liquide fut l'objet à l'origine du monde. Puis il conclut en ces termes :

EFFETS DU BAPTÊME (*De bapt.*, 4-6).

« En raison de l'honneur qui leur fut accordé à l'origine, toutes les eaux ont reçu le pouvoir de ser-

vir au rite de la sanctification, pourvu que Dieu soit invoqué (*sacramentum sanctificationis consequantur, invocato Deo*). Immédiatement, en effet, survient du ciel un esprit qui se place sur les eaux, les sanctifie par lui-même ; celles-ci, une fois sanctifiées, ont à leur tour la vertu de sanctifier (*sanctificans eas de semetipso et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt*)... Donc, quand les eaux ont été purifiées par l'intervention d'un ange, l'âme (du néophyte) est lavée corporellement dans l'eau, et sa chair est purifiée spirituellement. »

Ici, nous apprenons d'abord que des esprits impurs sont blottis dans les eaux et les rendent nuisibles aux hommes. Dès lors, doit-on s'étonner qu'un ange de Dieu reçoive la mission de faire servir les eaux au salut des hommes ? On nous rappelle ensuite l'histoire de cet ange qui agitait l'eau de la piscine de Bethesda et lui donnait des pouvoirs thérapeutiques merveilleux. Et ce souvenir historique amène la conclusion suivante :

« A partir du jour où la grâce de Dieu s'est répandue plus abondamment sur les hommes, les eaux et l'ange ont obtenu un pouvoir plus considérable. A la place des corps, ce sont les esprits qui maintenant sont guéris. Là où la santé temporelle était accordée, c'est maintenant la santé éternelle qui est procurée. Autrefois, c'était seulement une fois par an qu'on était délivré du mal. Aujourd'hui, c'est chaque jour que les péchés sont lavés et la mort écartée. En effet, quand la faute a disparu, la peine disparaît également. L'homme, qui était jadis à l'image de

Dieu, est ainsi rétabli à la ressemblance divine. Il se rapprochait de Dieu par la figure ; il s'en rapproche maintenant par l'éternité. Il reçoit cet esprit de Dieu que le souffle divin lui avait donné autrefois et que le péché lui avait fait perdre. »

Cette dernière phrase pourrait nous faire croire que le rite de l'immersion répand le Saint-Esprit dans l'âme. Mais Tertullien prévient cette erreur :

« Non pas, dit-il, que nous recevions le Saint-Esprit dans les eaux ; mais les eaux, en nous purifiant par le ministère de l'Ange, nous disposent à recevoir le Saint-Esprit (*non quod in aquis Spiritum sanctum consequamur ; sed in aqua emundati sub angelo, Spiritui sancto praeparamur*)... Comme Jean fut le précurseur du Seigneur et prépara ses voies, ainsi l'ange préposé au baptême prépare les voies du Saint-Esprit, grâce à la disparition des péchés que la foi obtient quand elle est marquée du sceau du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Donc, lorsque le croyant a reçu le rite de l'immersion accompagné de l'invocation des trois personnes divines, sa foi n'a encore obtenu que la purification de l'âme dans laquelle les péchés sont effacés. Quand vient l'Esprit divin ? Il est amené par un rite qui suit l'immersion mais que Tertullien considère comme une partie intégrante du baptême.

ONCTION ET IMPOSITION DES MAINS (*De bapt.*, 7).

« Quand nous sommes sortis du bain, nous recevons une onction d'huile bénite, conformément à la

loi ancienne qui prescrivait d'oindre tous les prêtres.. Cette onction qui coule sur notre chair a un retentissement dans l'âme... Ensuite on nous impose les mains et, en nous bénissant, on appelle le Saint-Esprit... Ceci est un souvenir du vieux rite par lequel Jacob bénit les enfants de Joseph, Ephraïm et et Manassé, en leur imposant les mains... C'est alors que ce très Saint-Esprit descend du Père sur nos corps purifiés et bénis (*Exinde egressi de lavacro perungimur.... dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum... tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit*). »

Le baptême est-il nécessaire ? Voici comment Tertullien répond à cette question :

NÉCESSITÉ DU BAPTÊME (*De bapt.*, 13-16).

« Avant la passion et la résurrection du Seigneur, le salut pouvait être obtenu par la foi seule. Mais, depuis que l'on doit croire à la naissance, à la passion et à la résurrection du Christ, un rite a été surajouté, la consécration par le baptême est devenue comme le vêtement de la foi, qui jadis était nue et qui, depuis lors, a dû se conformer à la loi pour conserver sa vertu. La loi du baptême a été promulguée sous cette forme : « Allez, enseignez les nations, « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » L'arrêt suivant complète cette loi : « Quiconque ne sera pas « né de nouveau de l'eau et de l'esprit, n'entrera pas « dans le royaume des cieux. » Par là, la foi a été sou-

mise à la nécessité du baptême... Toutefois il y a pour nous un second bain, lequel lui aussi est unique : le bain du sang, dont le Seigneur a dit : « J'ai à être baptisé d'un baptême, » alors que déjà il était baptisé !... Ce baptême remplace le bain quand il n'a pas été reçu, et il le restitue à ceux qui l'ont perdu. »

Il résulte de ces dernières paroles que le baptême qui, en principe, est nécessaire, a cependant dans le martyre un supplément (1). Ajoutons que, dans certains cas, il peut encore être suppléé par la foi, car nous allons bientôt entendre Tertullien nous dire que la foi est assurée du salut.

On vient de voir que le martyre peut non seulement tenir lieu du baptême pour ceux qui n'ont pas été plongés dans l'eau, mais qu'il « restitue » ce sacrement à ceux qui l'ont perdu. Il est donc « un second bain ». On apprend ici que ce second bain est exceptionnel, et que, en dehors du martyre, le baptême est reçu une seule fois (2). « Nous n'entrons dans le bain qu'une fois, dit Tertullien, nos péchés ne sont remis qu'une fois, parce qu'ils ne doivent pas être renouvelés. »

MINISTRE DU BAPTÊME (*De bapt.*, 17).

Qui peut donner le baptême ?

« Ce droit, lisons-nous, appartient au souverain prêtre, qui est l'évêque. Les prêtres et les diacres ont aussi le droit de baptiser mais avec l'autorisation de l'évêque. Ainsi le veut l'honneur de l'Église, qui

(1) Voir aussi : *Scorp.*, 6.

(2) *De bapt.*, 15.

est le gage de la paix. Ce n'est pas que les laïques ne l'aient pas. Ce que tous peuvent recevoir peut être donné par tous, avec cette réserve que le titre de disciples appartient aux évêques, aux prêtres et aux diacres... Le baptême qui est la propriété de Dieu peut donc être administré par tous. Mais si les prêtres et les diacres doivent respecter les lois de la hiérarchie et éviter d'empiéter sur les attributions de l'évêque, combien à plus forte raison les laïques ne doivent-ils pas s'inspirer des mêmes sentiments ? La lutte à la conquête de l'épiscopat est la mère des schismes... Usez de votre droit lorsqu'il y a nécessité ; lorsque les circonstances de lieu, de temps et de personne vous y obligent. Le danger du prochain vous autorise à fouler aux pieds les conventions pour venir à son secours. Quiconque n'aura pas accordé à un homme ce qu'il pouvait, sera responsable de sa perte. »

Mais si le baptême peut être administré par tous les chrétiens, peut-il aussi être conféré par les hérétiques ?

« Non, répond Tertullien, les hérétiques ne peuvent prendre aucune part à notre culte. Ils nous sont étrangers : la preuve en est que nous ne communiquons pas avec eux. Je ne puis retrouver mon bien chez eux. Puisque nous n'avons ni le même Dieu, ni le même Christ, nous ne pouvons avoir le même baptême. N'ayant pas le baptême régulier, ils n'en ont aucun. On ne peut donc recevoir chez eux ce qu'ils n'ont pas. Du reste, j'ai traité ce sujet plus longuement dans un livre écrit en grec. »

Sur le point de clore sa dissertation, Tertullien explique que le baptême est administré surtout à Pâques et à la Pentecôte, mais qu'on peut néanmoins le conférer en tout temps. Il ajoute que l'on doit se préparer au baptême par des jeûnes et des prières. Il déclare même que l'on doit confesser ses péchés, conformément à ce que demandait Jean-Baptiste. Mais les formules dont il se sert ici laissent entrevoir qu'il a en vue un aveu général de culpabilité impliqué dans les exercices de pénitence auxquels se livrent les futurs chrétiens. Du reste, ce qui le préoccupe surtout c'est de mettre en garde les ministres du baptême contre la précipitation. Il dit :

AGE REQUIS POUR LA RÉCEPTION DU BAPTÊME

(*De bapt.*, 18).

« Ceux qui ont la charge de conférer le baptême savent qu'ils doivent procéder ici avec une grande circonspection. Sans doute il est écrit : « Donnez à ceux qui vous demandent » ; mais ceci s'applique à l'aumône. Dans l'affaire du baptême, on doit plutôt prendre pour règle cette maxime : « Ne donnez pas les choses saintes aux chiens ; ne jetez pas les perles aux pourceaux »... Il est donc préférable d'ajourner le baptême, selon que le demandent les dispositions et l'âge des personnes. Ceci s'applique surtout aux petits enfants.. Sans doute le Seigneur a dit qu'on ne devait pas les empêcher de venir à lui. Qu'ils viennent donc, mais quand ils auront grandi, quand ils sauront ce qu'ils font. Qu'ils deviennent chrétiens quand ils seront capables de connaître le Christ. Quels péchés a-t-on à faire remettre dans l'âge de l'innocence (*fiant christiani quum Christum nosse*

*potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum)?... Pour une autre raison non moins grave, on doit ajourner ceux qui ne sont pas mariés... Ceux qui comprennent les responsabilités qu'on assume par le baptême seront plus effrayés de sa réception que de l'ajournement. La foi intègre est assurée du salut (*fides integra securae est de salute*). »*

TROISIÈME PARTIE

Le Moraliste.

CHAPITRE PREMIER

Les ressources de la vie chrétienne.

Tertullien, on le verra, n'est pas tendre pour la faiblesse humaine. Ce qu'il demande au chrétien, c'est tout simplement d'être un héros. Quels moyens lui offre-t-il d'atteindre cet idéal ? Quelles ressources met-il à sa disposition ? Pour résoudre cette question, adressons-nous d'abord à la dernière page du traité de la prière, on y lit :

LA PRIÈRE (*De oratione*, 28).

« La prière est la victime spirituelle qui a remplacé les anciens sacrifices. « Que m'importent, dit « le Seigneur, vos sacrifices ? Je suis rassasié de « vos holocaustes de bœufs. Je ne veux plus de « la graisse des agneaux, du sang des taureaux et des « boucs. Qui donc vous a demandé cela ? » L'Évangile nous apprend ce que demande le Seigneur. « L'heure « viendra où les vrais adorateurs adoreront le Père en « esprit et en vérité ; car Dieu est esprit. » Voilà donc les adorateurs que Dieu veut. C'est nous qui sommes les vrais adorateurs, les vrais prêtres, nous qui, par la prière que nous faisons en esprit, offrons en esprit à Dieu un sacrifice vrai et agréable, celui que Dieu demande, celui qu'il nous a assigné. Voilà la victime que nous devons présenter à l'autel de Dieu, couron-

née par la charité, au milieu des psaumes et des hymnes, avec la pompe de nos bonnes œuvres... C'est elle qui nous obtiendra tout de Dieu. Qu'est-ce, en effet, que Dieu pourrait refuser à la prière qu'il nous demande lui-même ? Les preuves de son efficacité, nous les lisons dans nos livres, nous les entendons raconter, nous y croyons. Jadis la prière délivrait du feu, des bêtes, de la faim ; et pourtant elle n'avait pas reçu sa forme du Christ... Aujourd'hui la prière détourne la colère de Dieu, veille contre les ennemis, intercède pour nos persécuteurs. Faut-il s'étonner qu'elle fasse tomber les eaux du ciel, elle qui en fait descendre le feu ! Seule la prière triomphe de Dieu... C'est elle qui efface les péchés, repousse les tentations, éteint les persécutions, console les âmes craintives, réjouit les vaillants, guide les voyageurs, apaise les flots en courroux, déconcerte les brigands, nourrit les pauvres, gouverne les riches, relève ceux qui sont tombés, arrête dans leur chute ceux qui tombent, retient ceux qui sont debout. La prière est le rempart de la foi, notre arme défensive et offensive contre les hommes qui nous guettent. Ne restons donc jamais désarmés. Le jour, pensons à la station ; la nuit, n'oublions pas la vigile. Défendons, avec l'arme de la prière, l'étendard de notre empereur. Attendons avec elle la trompette de l'ange. Tous les anges priaient. Toute créature prie. Elles prient, les bêtes de nos troupeaux, ainsi que les bêtes sauvages, quand elles plient les genoux. Elles prient encore quand, sortant de leurs étables ou de leurs tanières, elles lèvent la tête au ciel et poussent des mugissements. Quand les oiseaux

s'élèvent vers le ciel et qu'ils étendent leurs ailes en forme de croix, ils font entendre des gazouillements qui ressemblent à une prière. Que pourrai-je dire de plus sur le devoir de la prière ? Le Seigneur lui-même a prié. A lui soit gloire et honneur dans les siècles des siècles ! »

C'est donc dans la prière que le chrétien trouvera la force dont il a besoin. Et quelle doit être cette prière ? Elle peut sans doute varier avec les circonstances et avec les besoins. Mais elle doit toujours s'inspirer de la formule que le Seigneur nous a enseignée ; elle doit même, le plus ordinairement, la reproduire. Dieu nous a dit comment il entendait être prié ; nous devons donc lui obéir (1). Aussi le traité *De la prière* est avant tout un commentaire de l'Oraison dominicale. Voici les observations que suggèrent à Tertullien les demandes : « Que votre règne arrive ; donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien » :

LE PATER (*De orat.*, 5).

« Si la réalisation du royaume du Seigneur est l'objet de la volonté de Dieu et de notre attente, d'où vient que quelques-uns demandent une prolongation du siècle, alors que le royaume de Dieu, objet de nos vœux, suppose la consommation du siècle ? Nous devons désirer l'avènement prochain de notre règne et non le prolongement de notre esclavage... Seigneur, que votre royaume vienne le plus promptement possible ! C'est le vœu des chrétiens ; c'est le tourment des païens ; c'est la joie des anges ; c'est pour cela que nous souffrons ; c'est pour cela que

(1) *De orat.*, 9-10.

nous prions. Avec quel art la sagesse divine a disposé les différentes parties de notre prière ! Après les choses célestes, après le nom de Dieu, après la volonté de Dieu, après le royaume de Dieu, vient la demande relative à nos besoins terrestres. Le Seigneur a bien dit : « Cherchez d'abord le royaume et « tout le reste vous sera ajouté par surcroît. » Toutefois il est préférable d'entendre spirituellement les paroles : Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Le Christ est, en effet, notre pain, puisque le Christ est notre vie et que le pain c'est la vie. « Je suis, dit-il, « le pain de vie. » Il ajoute : « Le pain, c'est la parole de « Dieu descendue du ciel. » De plus son corps est montré dans le pain (*corpus ejus in pane censetur*) selon ces paroles : « Ceci est mon corps. » Donc en demandant notre pain quotidien, nous demandons de vivre toujours dans le Christ et d'être indissolublement unis à son corps. »

Le chrétien a donc, pour se soutenir, le secours de la prière. Il a encore les exemples que le Seigneur a mis sous nos yeux. Voici le double modèle que Tertullien offre aux chrétiens pour leur apprendre à pratiquer la patience :

MODÈLES DE PATIENCE (*De patientia*, 1-3).

« Pour nous, ce ne sont pas les philosophes cyniques, avec leur indifférence mélangée de stupidité, qui nous dictent le devoir de la patience, c'est l'enseignement vivant et céleste qui se dégage des œuvres de Dieu. Dieu est, en effet, le premier modèle de la patience. Il répand également sur les justes et sur les

injustes la rosée de sa lumière. Il laisse les indignes aussi bien que les dignes participer aux bienfaits des saisons, aux avantages que procurent les éléments, aux ressources de la nature. Il souffre que les païens ingrats adorent les caricatures de l'art et les ouvrages de leurs mains ; il souffre que ces mêmes païens persécutent son nom et sa famille. Il permet à la luxure, à l'avarice, à l'iniquité, à tous les crimes de s'étaler, avec une patience qui lui fait tort à lui-même. Beaucoup, en effet, ne croient pas au Seigneur précisément parce qu'ils ne voient paraître aucun indice de sa colère contre le monde. »

« Ce divin modèle se montre à nous dans le lointain, sans doute pour nous apprendre que la vertu de patience vient d'en haut. Mais que dire du modèle qui est apparu sur la terre et que les hommes ont pu toucher de leurs mains ? Un Dieu a consenti à naître dans le sein d'une femme et à y attendre son heure. Une fois né, il a consenti à grandir ; il ne s'est pas empressé de se faire connaître. Il s'est montré sous des dehors humiliants... Il s'est fait baptiser par son serviteur. Il ne s'est servi que de la parole pour repousser les assauts du tentateur... Il n'a rejeté aucun de ceux qui ont voulu s'attacher à lui. Il n'a méprisé la table ni le toit de personne. Il a lui-même lavé les pieds à ses disciples... Je ne parle pas de son crucifiement, car il était venu pour cela. Mais ne pouvait-il donc pas mourir sans avoir à subir des humiliations ? Or il n'a voulu mourir que rassasié de patience. On lui crache au visage, on lui donne les verges, on le tourne en dérision, on lui met des vête-

ments ignobles, on pose sur sa tête une couronne plus ignoble encore. Admirable égalité d'âme ! Lui qui avait voulu se cacher sous les apparences d'un homme, n'a rien emprunté à l'impatience des hommes ! Vous auriez dû, ô pharisiens ! reconnaître à ce trait le Seigneur, car aucun homme n'aurait pu déployer une pareille patience. Tous ces faits qui, aux yeux des païens, sont autant d'objections contre notre foi, mais qui, pour nous, la justifient et la fortifient, prouvent à ceux qui ont le bonheur de croire, non par des paroles mais par des actes, que la patience de Dieu est la conséquence, l'effet, la manifestation d'une propriété innée... Par conséquent, pourrait-on faire assez l'éloge d'une vertu qui a brillé dans le Seigneur, maître et patron de tout ce qui est bien ? Pourrait-on avoir quelque doute sur la nécessité, pour ceux qui veulent appartenir à Dieu, de poursuivre l'acquisition d'un bien qui appartient à Dieu ? Voilà donc, en abrégé, les motifs qui vous engagent à pratiquer la patience. »

La prière, les exemples du Seigneur : sont-ce là les seules ressources dont le chrétien dispose dans sa lutte contre le mal ? Non, il trouvera encore ailleurs d'autres stimulants. Il en trouvera d'abord dans les modèles que lui offre le paganisme. Pourquoi pas ? Nous verrons à diverses reprises Tertullien mettre sous les yeux de ses frères les hauts faits du paganisme. Donc le chrétien puisera de précieux encouragements à la vertu dans le souvenir des grandes actions accomplies par les païens. Il en puisera un autre dans la pensée des fins dernières. On verra plus loin comment Tertullien évoque devant les

chrétiens le grand drame du jugement général, pour les guérir de la passion des spectacles mondains. Voici comment il pousse les pécheurs à la pénitence :

« Si vous hésitez à faire pénitence, pensez à la géhenne que l'exomologèse éteint pour vous. Mettez-vous d'abord en présence de la peine avec toute son énormité, et vous ne balancerez plus à prendre le remède. Qu'est-ce donc que l'abîme du feu éternel, quand ses cheminées lancent des jets de flammes qui anéantissent les villes voisines ou ne les épargnent que pour les menacer chaque jour ! Les montagnes les plus majestueuses éclatent sous l'action du feu intérieur qui les travaille ; et, ce qui prouve l'éternité du jugement, elles ont beau voler en éclats, elles ont beau être déchirées, elles continuent néanmoins de subsister... Comment ne pas voir dans ce supplice des montagnes un prélude du jugement qui nous menace ? Comment ne pas reconnaître dans ces flammes les signes avant-coureurs d'un immense incendie ? Donc, puisque vous trouvez encore après le baptême un second moyen d'échapper à la géhenne, en faisant l'exomologèse, pourquoi négligez-vous ce qui doit vous sauver ? »

Voilà les secours qui donneront aux fidèles les forces nécessaires pour remplir les devoirs de la vie chrétienne. Et quels sont ces devoirs ? Nous les trouvons résumés dans ce mot de la *Lettre à Scapula* (1) : « Un chrétien se reconnaît à la réforme des vices qu'il avait autrefois (*nec aliunde noscibiles quam de emendatione*

(1) *Ad Scap.*, 2.

pristinorum vitiorum). » On n'est donc vraiment chrétien que si l'on renonce complètement au péché, et la vie chrétienne comprend toutes les vertus. L'une d'elles a été étudiée par le grand docteur dans un traité spécial. Le livre *De la patience*, dont on vient de lire un extrait, apprend au chrétien à conserver une égalité d'âme inaltérable au milieu des épreuves auxquelles il est en butte. Mais cet écrit, où l'impatience est présentée comme la source de tous les péchés et la patience comme la racine de toutes les vertus, ressemble moins à une dissertation théologique qu'à ces tours de force auxquels les rhéteurs de l'époque se plaisaient. L'exposé des motifs pour lesquels la patience doit être pratiquée — on en a cité ici la plus grande partie — mérite d'être connu ; le reste peut être négligé.

Le traité *De la patience* écarté, un simple regard jeté sur les écrits de Tertullien nous apprend que son attention s'est arrêtée sur quatre groupes de devoirs, et qu'il a tracé aux chrétiens la ligne de conduite à suivre : à l'égard de la persécution, de l'idolâtrie, de la modestie et de la pénitence. Le traité *Des jeûnes* qui, seul, reste en dehors de ce cadre, sera l'objet d'une mention à part.

CHAPITRE II

Devoirs du chrétien dans la persécution.

Au commencement du troisième siècle, alors que la religion du Sauveur était en butte à des lois de proscription, l'une des formes de la charité chrétienne consistait à visiter les confesseurs de la foi dans les cachots, où ils étaient entassés en attendant le martyre. On leur distribuait des vivres, on leur prodiguait les marques de sympathie. Ceux que leur mauvaise conduite avait fait exclure des assemblées chrétiennes venaient leur demander « la paix », c'est-à-dire leur réintégration dans le sein de l'Église. Tertullien se préoccupa de les mettre en garde contre les suggestions de la lâcheté et de leur inspirer une fermeté inébranlable en face des supplices. Tel est le but du livre intitulé *Aux Martyrs*.

Il commence par l'énumération des avantages que la prison offre aux chrétiens.

BIENFAITS DE LA PRISON POUR LES CHRÉTIENS

(*Ad martyr.*, 2).

« Comparez la vie du monde à celle de la prison, et vous verrez que l'esprit gagne beaucoup plus dans le cachot que la chair n'y perd. A vrai dire, grâce à la sollicitude de l'Église et à la charité des frères, la chair n'y manque d'aucune chose nécessaire. L'esprit, au contraire, y trouve un grand profit pour la foi. Vous ne voyez point les faux dieux. Vous n'avez pas

sous les yeux leurs images. Vous n'êtes point forcément mêlés aux fêtes des païens. Vous n'avez pas de parfums impurs à respirer... La prison est pour les chrétiens ce qu'était le désert pour les prophètes... Mais admettons qu'elle soit pénible même pour les chrétiens. Quand nous avons répondu aux paroles du sacrement, nous avons été enrôlés dans la milice céleste. Ce n'est pas au sein des délices que le soldat marche à la guerre. Ce n'est pas d'une chambre qu'il sort pour aller au combat ; il sort d'une tente étroite où tout n'est que dureté et rudesse. Même au sein de la paix, il se prépare par la fatigue au métier de la guerre. Il fait de longues marches sous les armes, court dans la plaine, creuse des retranchements, construit des tortues... Vous donc, bien-aimés, considérez vos souffrances comme une gymnastique pour l'âme et pour le corps. Vous allez soutenir le bon combat. Vous aurez pour juge le Dieu vivant ; pour directeur le Saint-Esprit ; pour couronne l'éternité ; pour récompense la substance angélique. Le ciel sera votre patrie ; votre gloire sera sans fin. Le Christ Jésus votre maître, qui vous a oints de l'esprit et vous a destinés au combat, a voulu préalablement vous soumettre à un régime sévère, pour vous donner de l'endurance et vous assouplir à la lutte. C'est ainsi que les athlètes sont astreints à des exercices pénibles destinés à développer leurs forces... Et eux, comme dit l'Apôtre, ils n'ont en vue qu'une couronne corruptible, tandis que nous, c'est pour une couronne incorruptible que nous travaillons. Disons-nous que la prison est un gymnase, où nous

nous préparons par la fatigue à paraître dans l'amphithéâtre. L'austérité développe le courage, tandis que la mollesse l'énerve. »

Et après avoir montré que les cachots sont une excellente préparation au martyre, Tertullien expose les raisons d'ordre naturel qui doivent encourager les chrétiens à braver les supplices. Il dit :

« La chair craindra peut-être le glaive, les croix qui se dressent dans l'air, la férocité des bêtes, les tortures du feu, les raffinements de cruauté des bourreaux. Mais rappelons-nous que l'amour de la gloire a fait endurer avec calme, a même fait rechercher ces choses affreuses ; qu'il les a fait, dis-je, rechercher, non seulement par des hommes, mais par des femmes elles-mêmes, pour vous apprendre, sœurs bien-aimées, à être dignes de votre sexe. Il serait trop long d'énumérer tous ceux qui se sont frappés volontairement de leur glaive. Parmi les femmes vous avez Lucrèce qui, victime d'un viol, s'enfonça un couteau dans le sein pour faire parade de chasteté. Mucius mit sa main droite à brûler sur l'autel, pour s'immortaliser par ce fait... Si la gloire humaine peut inspirer au corps et à l'âme assez de force pour mépriser le glaive, le feu, les croix, les bêtes, les tourments, je puis bien dire que les souffrances de la terre sont peu de chose, quand il s'agit d'acquérir la gloire du ciel et la récompense divine. Si le verre a tant de prix, quelle ne doit pas être la valeur des perles ! »

Tel est le langage que Tertullien tient aux confesseurs de la foi. Mais les chrétiens n'entendaient pas toujours de pareils conseils. On cherchait parfois à leur faire croire que le Christ, qui était un Dieu bon, n'avait pas soif du sang de ses serviteurs ; qu'on pouvait, par conséquent, sans encourir sa disgrâce, renier son titre de chrétien pour échapper au supplice. Et cette thèse, d'origine gnostique, trouvait quelque créance dans les communautés chrétiennes. On leur disait surtout qu'il était permis d'échapper à la persécution par la fuite, ou de se concilier la bienveillance des persécuteurs par des présents. Et cette seconde thèse avait pour elle l'appui du clergé qui la mettait couramment en pratique.

Tertullien, à qui ces deux doctrines paraissaient également funestes, entreprit de les combattre toutes deux. Contre les gnostiques, il composa le *Scorpiace* ou antidote des scorpions. Contre la ligne de conduite adoptée par le clergé, il écrivit le traité *De la fuite dans la persécution*. Le *Scorpiace* nous apprend que, dans l'Ancien Testament, Dieu a proscrit l'idolâtrie ; que le Sauveur, dans l'Évangile, s'est engagé à renier devant son Père ceux qui le renieraient devant les hommes ; donc que le martyre est voulu par Dieu, qu'il est une institution divine. Et la haute convenance de cette institution est mise sous nos yeux.

BIENFAITS DU MARTYRE (*Scorpiac.*, 5).

« La médecine, lisons-nous, a, elle aussi, ses rigueurs, quand elle emploie le scalpel, le cautère ou les corrosifs. Pourtant on ne dit pas qu'il est mal de couper, de brûler, de ronger les chairs, parce que ces opérations, si elles sont douloureuses, sont aussi utiles. On

ne les repousse pas, sous prétexte qu'elles font souffrir ; on les subit comme des souffrances nécessaires. Le même homme qui, entre les mains des médecins, hurle et gémit, les récompense ensuite, loue leur habileté et se garde bien de les taxer de cruauté. Il en est de même du martyr. Lui aussi il nous fait souffrir, mais pour nous procurer le salut. Il est bien permis à Dieu d'employer le feu, le glaive et, d'une manière générale, les supplices, pour nous mener à la vie éternelle... Quand même le martyr ne serait, dans la pensée divine, qu'un combat, dans lequel nous nous mesurons contre notre adversaire, pour écraser par notre courage celui par lequel l'homme s'est laissé écraser, nous devrions y voir un témoignage de la bonté de Dieu plutôt que de sa cruauté... Qu'est-ce donc si le martyr n'est pas seulement pour notre foi un combat, mais encore une source de progrès ! Ne fallait-il pas qu'il y eût, dans ses espérances, un point culminant qui serait le terme suprême de ses aspirations, tout comme il y a des degrés divers dans la hiérarchie humaine ?... Dieu connaissait d'avance la faiblesse humaine, les ruses de notre adversaire, les séductions du siècle, les dangers que court la foi après le baptême ; il savait que la plupart des chrétiens souilleraient la robe nuptiale, négligeraient de mettre de l'huile dans leurs lampes, seraient comme des brebis égarées que le berger doit aller chercher par monts et par vaux, pour les ramener sur ses épaules. Aussi, comme second espoir, comme suprême ressource de salut, il a établi le martyr, le bain de sang qui donne encore une fois la sécurité...

Aucune faute ne saurait être imputée aux martyrs qui donnent leur vie dans le bain lui-même... »

Dans le traité *De la fuite*, le premier problème qui se pose est de savoir si la persécution vient du diable ou de Dieu. Beaucoup de chrétiens la regardaient comme l'œuvre de Satan, et donc comme une chose mauvaise, à laquelle on pouvait légitimement essayer d'échapper. Tertullien s'élève avec force contre cette philosophie de la persécution, et il s'efforce de la mettre en opposition avec les principes de la foi.

EST-IL PERMIS D'ÉCHAPPER PAR LA FUITE À LA PERSÉCUTION?

(*De fuga*, 2).

« Satan n'a de pouvoir sur les serviteurs de Dieu qu'autant que Dieu lui en donne, soit pour l'écraser par la foi de ses élus sortie victorieuse de la persécution, soit pour faire connaître les hommes qui se sont donnés à lui. Tu as l'exemple de Job, sur qui le diable ne put rien, avant d'en avoir reçu le pouvoir de Dieu ; qui ne put même toucher à ses biens avant que le Seigneur lui eût dit : « Je te « livre tout ce qui lui appartient ; mais tu ne touche-
« ras pas à sa personne. » Satan demanda également l'autorisation de tenter les apôtres. Nous en avons pour preuve la parole du Seigneur à Pierre : « Voici « que Satan a demandé à vous cribler comme le fro-
« ment, mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne dé-
« faille point. » Il laisse ainsi entendre que Satan ne fut pas autorisé à mettre la foi des apôtres en péril. On voit par là que l'ébranlement de la foi et sa protection sont deux choses au pouvoir de Dieu, puis-

que toutes deux lui sont demandées, l'une par le diable, l'autre par le Fils de Dieu... Quand nous disons dans l'oraison prescrite : « Ne nous induisez pas en « tentation » — en est-il une plus grande que la persécution ? — nous faisons profession de croire que la tentation vient de celui à qui nous demandons d'en être exemptés... »

« Maintenant que nous savons de qui vient la persécution, je puis (ô Fabius) répondre à ta consultation, et affirmer qu'on ne doit pas fuir dans la persécution. Si la persécution vient de Dieu, on ne doit pas la fuir... On ne doit pas chercher à l'éviter, parce qu'elle est un bien. Tout ce qui a paru bon à Dieu est nécessairement bon... Sans doute il y a beaucoup de choses qui viennent de Dieu et qui sont nuisibles à quelques-uns. Elles n'en sont pas moins bonnes puisqu'elles viennent de Dieu... Que si elles ne paraissent pas telles à quelques hommes, on doit savoir que la valeur des choses ne dépend pas de notre appréciation... »

Toute la dissertation dont on vient de lire un extrait semblait devoir se briser contre la parole du Sauveur aux apôtres : « Quand on commencera à vous persécuter, fuyez d'une ville dans l'autre. » Tertullien décide que cette prescription a été faite uniquement pour les apôtres, qu'eux-mêmes n'y ont été astreints que transitoirement, et que le chrétien n'a pas le droit d'y chercher une règle de conduite. Il conclut que les laïques ne doivent pas fuir pendant la persécution. « Mais, ajoute-t-il, quand on voit les chefs eux-mêmes, c'est-à-dire les diacres, les prêtres et les évêques fuir, comment le laïque pourra-t-il

comprendre le vrai sens du texte : Fuyez d'une ville dans une autre ? »

On ne doit donc pas fuir. Mais, ne peut-on pas au moins se racheter, c'est-à-dire gagner les persécuteurs à prix d'argent ?

EST-IL PERMIS D'ÉCHAPPER A LA PERSÉCUTION A PRIX D'ARGENT ? (*De fuga*, 12).

« Non. Si la fuite est un rachat gratuit, le rachat est une fuite achetée. Lui aussi est l'œuvre de la peur. On se rachète parce qu'on craint, et par là même on fuit... Racheter à prix d'argent celui que le Christ a racheté au prix de son sang, n'est-ce pas faire injure à Dieu qui n'a pas épargné son Fils et qui l'a laissé devenir malédiction pour nous ? Il a été conduit comme une brebis à la boucherie, et semblable à l'agneau que l'on tond, il n'a pas ouvert la bouche... Tout cela pour nous racheter !... Qui donc oserait souiller une chose dont il a fait l'acquisition au prix de son sang ! Il vaut encore mieux fuir que de s'avilir en se mettant à un prix inférieur au prix payé par le Seigneur. Le Seigneur a racheté l'homme aux anges qui sont les maîtres du monde, aux esprits mauvais, aux ténèbres du siècle (*Dominus quidem illum redemit ab angelis mundi tenentibus potestatibus, a spiritalibus nequitiae, a tenebris hujus aevi*) au jugement éternel, à la mort sans fin. Et toi, tu négocierais pour cet homme avec un délateur, avec un soldat, avec un président voleur ! Tu négocierais en cachette pour celui que le Christ a racheté, qu'il a affranchi à la face du monde !

Et puis, quel exemple invoqueras-tu pour autoriser ton rachat ? Quand as-tu vu les apôtres se racheter à prix d'argent pour échapper aux persécutions auxquelles ils étaient en butte ! Ce n'était pourtant pas l'argent qui leur manquait ; car ceux qui avaient vendu leurs terres venaient en déposer l'argent à leurs pieds... »

« Mais où ne mène pas la peur ? On prétend que l'Écriture permet de fuir et ordonne de se racheter. Ce serait peu si cette erreur ne faisait que quelques victimes. Voilà que des églises entières s'imposent et se rachètent en masse !... Vous me demanderez peut-être comment faire pour se rassembler, pour célébrer les solennités du dimanche... Si vous ne pouvez pas vous rassembler de jour, vous avez la nuit. Vous y serez éclairés par la lumière du Christ. Si vous ne pouvez pas vous rassembler, sachez que trois membres suffisent pour constituer une église (*in tribus Ecclesia*). Il vaut mieux renoncer à se voir que de se vendre. »

**Devoirs que le chrétien doit remplir
pour éviter l'idolâtrie.**

GRAVITÉ DU PÉCHÉ D'IDOLÂTRIE (*De idol.*, I.)

« Le plus grand crime du genre humain, celui qui le rend le plus coupable et qui est la cause entière de sa condamnation, c'est l'idolâtrie. Chaque péché a son caractère spécial, chacun a un titre particulier au châtement, mais l'idolâtrie les comprend tous. Laissons de côté les mots et examinons les œuvres. L'idolâtre est homicide. Qui a-t-il donc tué ? Non pas son prochain, non pas son ennemi, mais lui-même... On retrouve aussi dans l'idolâtrie l'adultère et la fornication. En effet, servir les faux dieux, c'est altérer la vérité. Or toute altération est un adultère. Et puis, peut-on sacrifier aux esprits impurs sans se souiller ? Aussi les Écritures ne parlent de l'idolâtrie que comme d'une fornication... L'idolâtrie est également un vol fait à Dieu, puisqu'elle lui refuse les honneurs qui lui sont dus et qu'elle les accorde à d'autres, ajoutant ainsi l'affront au vol... On s' imagine souvent que, pour commettre l'idolâtrie, il faut brûler de l'encens, immoler des victimes, faire des ablutions, exercer les fonctions de sacrificateur ou de prêtre. A peu près comme si on croyait que l'adultère consiste exclusivement dans les baisers, dans

les enlacements, dans l'union des sexes ! Ou encore, comme si l'on croyait que, pour être homicide, il faut avoir versé le sang et enlevé la vie au prochain ! Mais nous savons que le Seigneur donne à ces péchés une plus grande extension, puisqu'il a taxé d'adultère la simple concupiscence, le simple regard lascif ; puisqu'il a taxé d'homicide les malédictions, les injures, les emportements, le manque de charité à l'égard du prochain... Puisque l'idolâtrie est la source de tout mal, il faut commencer par se garantir contre tout ce qui fait partie de son domaine, et apprendre à la reconnaître en dehors de ses manifestations les plus évidentes. »

Tertullien n'écrivit les lignes qu'on vient de lire que vers 205 ; mais le sentiment qu'elles expriment était depuis longtemps dans son esprit. Depuis longtemps, le grand docteur était convaincu que les chrétiens ne mettaient pas l'idolâtrie partout où elle est, et qu'ils se rendaient coupables de ce péché sans le savoir. Nous en trouvons la preuve dans le traité *Des spectacles*. On ne voyait rien de mauvais dans les jeux, le théâtre, les combats de gladiateurs ; et l'on assistait à tous ces spectacles sans scrupule, sans se rendre compte que l'on pouvait ainsi offenser le Seigneur. On parlait de ce principe que toutes les créatures de Dieu sont bonnes, et donc qu'il n'y a aucun mal à les contempler là où elles sont offertes aux regards. Le livre *Des spectacles* commence par réduire en poudre cette maxime commode.

L'ASSISTANCE AUX SPECTACLES ENTACHÉE D'IDOLATRIE
(*De spectac.*, 2, 4, 28).

« Que Dieu soit l'auteur de l'univers, que l'univers

soit bon et soumis à l'homme, c'est ce que personne ne nie, parce que personne n'ignore ce que la nature nous apprend elle-même. Mais quand on ne connaît Dieu que par les lumières de la nature, et non par ses propres enseignements, quand on ne le connaît que de loin et non de près, on ignore les règles qu'il a posées à l'usage de ses créatures ; on ignore aussi le rival qui s'efforce de corrompre l'œuvre divine... D'ailleurs, tout ce qui est mal, tout ce que les païens condamnent comme tel, se fait avec les créatures de Dieu. Vous commettez un homicide avec le fer, le poison, des procédés magiques. Le fer, les plantes vénéneuses, les anges sont des créatures de Dieu. Les créatures sont-elles destinées dans le plan divin à tuer les hommes ? Loin de là. Dieu interdit toute espèce d'homicide par ce précepte : « Tu ne tueras pas. »

Après ce préambule, Tertullien examine ce qu'un chrétien doit penser des spectacles.

« J'invoque, dit-il, l'autorité du sceau que nous avons reçu (*ad principalem auctoritatem convertar ipsius signaculi nostri*). Quand, entrés dans l'eau, nous faisons profession de croire à la loi de Dieu, nous prenons l'engagement de renoncer au diable, à sa pompe et à ses anges (*renuntiassse nos diabolo et pompae et angelis ejus ore nostro contestamur*). Or, où se trouvent surtout le diable, sa pompe et ses anges sinon dans l'idolâtrie ? Si donc je démontre que l'idolâtrie constitue le fond de tous les spectacles, il sera établi que l'engagement pris par nous au baptême de renon-

cer au diable, à sa pompe et à ses anges, c'est-à-dire à l'idolâtrie, s'étend aux spectacles. »

Il passe ensuite en revue tous les jeux qui servaient à l'amusement du peuple et montre que tous sont infectés d'idolâtrie. Dès lors, comment un chrétien pourrait-il y assister ? Pour donner à sa démonstration une nouvelle force, l'auteur du livre *Des spectacles* énumère tous les péchés auxquels conduit l'assistance aux jeux : péché de jalousie, de colère, de vengeance, de fureur, d'impureté. Puis il conclut (28-30) :

« Que les convives du diable prennent part à ses banquets, on ne peut en être surpris. Ils sont dans le lieu, dans le temps des plaisirs : ils sont les hommes de leur hôte. Quant à nous, l'heure de nos festins, de nos noces n'a pas encore sonné. Nous ne pouvons nous asseoir avec eux, pas plus qu'ils ne pourront s'asseoir avec nous. A chacun son tour. Ce qui est pour eux le temps de l'allégresse, est pour nous le temps des pleurs, selon ce que dit le Seigneur : « Le siècle « se réjouira, mais vous, vous serez tristes. » Pleurons donc pendant que les païens se réjouissent, afin de nous réjouir quand ils pleureront... D'ailleurs, si vous croyez avoir besoin de récréations, quelle ingratitude serait la vôtre, si les joies que Dieu vous fournit ne vous suffisaient pas ? Rien de plus agréable que de songer à la réconciliation de Dieu le Père et du Seigneur, à la révélation de la vérité, à notre délivrance de l'erreur, au pardon des péchés énormes que nous avons commis autrefois... Y a-t-il quelque chose de comparable au bonheur que vous avez de fouler aux

pieds les dieux des nations, de chasser les démons, de guérir les malades, de demander des révélations, de vivre avec Dieu ?... Et quel spectacle n'aurons-nous pas bientôt (*quale spectaculum in proximo est*), quand le Seigneur, enfin connu de tous, viendra plein de gloire et de majesté ! Quelle allégresse alors pour les anges ! Quel triomphe pour les saints ressuscités ! Qu'il sera beau le royaume des justes qui alors sera inauguré ! Qu'elle sera belle la nouvelle ville de Jérusalem ! Mais voici qu'un autre spectacle vous sera fourni par le jour du jugement, jour suprême et éternel, dont les païens se moquent, jour où l'univers et tous ses produits seront consumés dans un même incendie. En voilà un spectacle qui sera immense et qui provoquera l'admiration ! C'est moi qui rirai, c'est moi qui triompherai (*Quid rideam ! Ubi gaudeam !*), quand je verrai gémir au fond des ténèbres, avec Jupiter et ses adorateurs, tous ces rois que l'on disait au ciel ; quand je verrai tous ces magistrats, qui ont persécuté le nom chrétien, dévorés par des flammes beaucoup plus ardentes que celles dont ils se servirent pour tourmenter nos frères ; quand je verrai tous ces sages, tous ces philosophes, rôtissant avec leurs disciples, à qui ils avaient enseigné que Dieu ne s'occupe pas du monde et que l'âme n'existe pas, ou que, en tout cas, elle ne reviendra jamais dans son corps ! »

Quelques années plus tard, l'auteur du livre *Des spectacles* fut amené à dénoncer et à flétrir une autre manifestation de l'idolâtrie. C'était vers 211. Dans une fête mili-

taire où les règlements prescrivait à tous les soldats de mettre sur leur tête une couronne de laurier, l'un d'eux affecta de tenir sa couronne à la main. Sommé par le tribun de s'expliquer sur sa conduite, il répondit qu'il était chrétien et que sa conscience lui défendait de se couronner. Puis, sans attendre la décision de l'autorité militaire, il jeta ses armes et alla en prison en attendant le martyre. Le clergé ne vit dans cet acte qu'une manifestation imprudente et une interprétation exagérée de la loi divine. Pourquoi raviver ainsi la haine des païens contre le nom chrétien et provoquer de nouvelles persécutions ? Et puis, où était le précepte de l'Écriture qui défendait de porter des couronnes ? Ainsi parlaient les chefs des communautés chrétiennes. L'infortuné soldat, sur le point de verser son sang pour la foi, était désavoué par ses frères dans le Christ.

Tertullien protesta contre la lâcheté de ces « pasteurs, lions dans la paix, cerfs dans la guerre », toujours disposés à « faire leurs bagages », toujours prêts « à fuir d'une ville dans une autre », qui « de tous les textes de l'Évangile ne connaissent que celui-là ». Et pour justifier la conduite du soldat martyr, il s'attaqua d'abord à l'objection tirée du silence de l'Écriture à l'égard des couronnes, et il entreprit de la renverser.

LE PORT DES COURONNES ENTACHÉ D'IDOLATRIE

(*De corona*, 2, 3, 13).

« Il est facile de demander où il est écrit qu'on ne doit pas porter de couronnes. Mais, où est-il écrit qu'on doit en porter ? Quand on fait appel à l'Écriture, on doit prouver qu'on a l'Écriture pour soi. Si, sous prétexte que l'Écriture ne défend pas de porter des couronnes, on conclut qu'il est permis de le faire,

on n'aura rien à répondre à ceux qui diront qu'on ne doit pas se couronner, puisque l'Écriture ne l'ordonne pas. Que faire ? Admettra-t-on ces deux solutions parce qu'aucune n'est défendue ? Les rejettera-t-on toutes deux parce qu'aucune n'est prescrite ? Dira-t-on : ce qui n'est pas défendu est évidemment permis ? Je proteste et je déclare que l'on doit regarder comme défendu tout ce qui n'est pas formellement permis. »

Aux yeux de Tertullien, le problème est résolu par l'usage. Les chrétiens ne portent pas de couronnes ; donc ils ne doivent pas en porter ; voilà son principe. Ses adversaires objectent qu'un usage ne saurait avoir une portée prohibitive ou prescriptive, s'il n'est l'écho d'un texte de l'Écriture. Il faut voir avec quelle verve l'auteur du livre *De la couronne* démolit ce frère rempart.

« Examinons s'il n'y a de traditions obligatoires que celles qui sont écrites. Je ferais cette concession, n'étaient diverses pratiques que nous observons, bien qu'elles n'aient pour elles aucun texte de l'Écriture, mais seulement la tradition et l'autorité de la coutume. Pour commencer par le baptême, quand nous sommes sur le point d'entrer dans l'eau, dans cet endroit même et, un peu auparavant, à l'église, nous nous engageons, pendant que le pontife étend les mains sur nous, à renoncer au diable, à sa pompe et à ses anges. Nous sommes ensuite immergés trois fois, et nous faisons une réponse que le Seigneur n'a pas indiquée dans l'Évangile. Quand nous sommes tirés de là, nous goûtons un mélange de lait et de

miel et, à partir de ce jour, nous nous abstenons du bain pendant toute la semaine. Le sacrement de l'eucharistie que le Seigneur a institué au cours d'un repas et qu'il a confié à tous, nous le recevons même dans des réunions matinales, et seulement de la main des présidents. Chaque année, au jour anniversaire de leur mort, nous faisons des oblations pour les défunts. Le dimanche, nous regardons comme une chose illicite de jeûner ou de prier à genoux. Nous étendons le même privilège au temps qui va de Pâques à la Pentecôte. Nous veillons avec le plus grand soin à ce qu'aucune goutte de notre coupe, aucune parcelle de notre pain ne tombe à terre. A chaque pas que nous faisons, partout où nous sommes, quand nous nous habillons, quand nous nous lavons, quand nous sommes à table, quand nous prenons de la lumière, quand nous nous mettons au lit, quand nous nous asseyons, dans chacune de nos actions, nous marquons notre front du signe de la croix. Si, pour ces pratiques et d'autres encore, vous cherchez un texte dans l'Écriture, vous n'en trouverez pas. La tradition les a introduites, l'habitude les a consacrées, la foi les observe. »

Condamnées par le silence de l'Écriture et par l'usage, les couronnes sont encore condamnées par la nature. C'est ce que nous apprend une page du livre *De la Couronne*, où nous lisons que les fleurs sont faites pour être vues et senties, mais non pour être portées sur la tête ; que la nature les a destinées à réjouir la vue et l'odorat, mais qu'il est aussi contraire à la nature de s'en faire des

couronnes que de vouloir recueillir des sons avec les narines (1).

Mais ce qui rend surtout les couronnes abominables, c'est qu'elles sont d'origine idolâtrique et qu'elles contiennent une profession de foi idolâtrique. Inventées par ceux qu'on appelle aujourd'hui des dieux, destinées à honorer les dieux : voilà ce que sont les couronnes, voilà pourquoi le chrétien doit les avoir en horreur. Tertullien développe longuement cette thèse. Puis il conclut (2) :

« Vous voyez toutes les causes pour lesquelles on porte des couronnes. Aucune n'est acceptable pour nous ; toutes sont profanes, illicites ; toutes ont été rejetées par nous, quand nous avons prêté le serment du baptême. A coup sûr, quand nous renoncions aux pompes du diable et au service de ses anges, nous avions en vue les honneurs du monde, ses fêtes, ses jeux, ses prières aux faux dieux, son trafic impie, la vaine gloire dont il se repaît, les dignités honteuses qu'il procure, car l'idolâtrie se trouve en tout cela. Or elle s'y trouve par le fait des couronnes qui se mêlent à tout cela... Le chrétien ne voudra même pas couronner ses portes, pour peu qu'il se rappelle le nombre des dieux que le démon a attachés aux portes : Janus (de *janua*), Limentinus (de *Limen*), Forculus et Cardas (de *fores* et *cardines*) ; chez les Grecs, Apollon Thyréen et les démons Antéliens. »

« A plus forte raison, ne voudra-t-il pas mettre les

(1) *De cor.*, 5.

(2) *Ibid.*, 13.

présents de l'idolâtrie sur sa tête, ou plutôt sur le Christ puisque le Christ est la tête de l'homme. Sa tête, libre comme le Christ, ne doit être chargée d'aucun voile, à plus forte raison d'aucun lien. Quant à la tête de la femme, couverte qu'elle est par le voile, elle porte déjà la marque de sa sujétion, elle n'a plus de place pour une autre servitude... Si la femme ne doit pas paraître nu-tête à cause des anges, à plus forte raison serait-elle une pierre d'achoppement pour ces êtres couronnés, si elle portait une couronne sur la tête. Qu'est-ce que la couronne sur la tête d'une femme, sinon un nouvel appât ajouté à sa beauté, une marque de souveraine impudence, un oubli de toute retenue, un brasier de luxure ? L'apôtre défend à la femme les ornements excessifs ; elle ne doit donc pas transformer sa chevelure en couronne. »

« Voyez, je vous prie, quelle couronne a portée, pour les deux sexes, celui qui est la tête de l'homme, la face de la femme et l'époux de l'Eglise, le Christ Jésus ! Il a, si je ne me trompe, porté une couronne d'épines et de chardons, image des péchés qu'a produits le sol de notre chair et que la vertu de la croix a fait disparaître, émoussant par les souffrances du Seigneur l'aiguillon de la mort. Or, outre le symbolisme qu'elle renferme, cette couronne proclame le traitement honteux, humiliant et cruel dont le front du Seigneur fut alors souillé et percé. Mets maintenant sur ta tête des couronnes de laurier, de myrte, d'olivier, de ces roses à cent feuilles tirées des jardins de Midas qui sont à la mode, de lis des deux

espèces, de toutes les variétés de la violette, de perles même et d'or. Tu imiteras ainsi la couronne que reçut plus tard le Christ qui, après avoir mangé du fiel, goûta du miel. Lui, il ne fut salué roi de gloire par les esprits célestes qu'après avoir été attaché à la croix comme roi des Juifs. Il a d'abord été abaissé par son Père au-dessous des anges, pour être ensuite couronné de gloire et d'honneur. Si tu lui dois ta tête à cause des souffrances qu'il a endurées, donne-la-lui dans l'état où il a offert la sienne pour toi. Ou, du moins, si tu ne peux pas te couronner d'épines, ne te couronne pas de fleurs, car tu ne le dois pas. »

Le chrétien ne doit donc pas se couronner. Mais cette défense générale s'étendra-t-elle même au soldat ? Les prescriptions de la conscience ne devront-elles pas fléchir devant les règlements inexorables de l'armée ? Pour trancher cette difficulté, Tertullien s'attaque à sa racine même.

LE SERVICE MILITAIRE (*De cor.*, 11).

« Pour résoudre la question de la couronne militaire, il faut d'abord chercher si le service militaire convient à un chrétien.

« A quoi servirait de disserter sur les accessoires si le mal était plus haut ? Est-il permis d'ajouter un serment humain à un serment divin ; de se donner à un autre maître après s'être donné au Christ ; de renoncer à son père, à sa mère, à ses proches que la Loi prescrit de placer immédiatement après Dieu dans

notre vénération et notre amour, que l'Evangile a honorés puisqu'il ne leur a préféré que le Christ ? Le métier de l'épée sera-t-il permis, quand le Seigneur a déclaré que celui-là périra par l'épée qui se sert de l'épée ? Ira-t-il au combat, le fils de la paix à qui il ne convient même pas de plaider ? Infligera-t-il les chaînes, la prison, les tourments, les supplices, celui qui ne doit même pas venger ses propres injures ?... Montera-t-il la garde devant les temples, celui qui y a renoncé ? Prendra-t-il part à des banquets que l'apôtre lui a interdits ? Ira-t-il, appuyé sur la lance qui a percé le côté du Christ, ira-t-il, dis-je, défendre pendant la nuit ceux que, pendant le jour, il chasse par ses exorcismes ? Portera-t-il un étendard opposé à celui du Christ ? Demandra-t-il au prince une livrée, celui qui porte la livrée du Christ ?.. Que de péchés qui sont liés à la vie des camps ! Que d'actes coupables ! Manifestement le simple fait de s'inscrire dans le camp des ténèbres, quand on est déjà inscrit au camp de la lumière, est un péché. »

« Toutefois, il n'en va pas de même de ceux que la foi trouve déjà engagés dans le service militaire... Mais, quand ils auront reçu le sceau de la foi, ils devront ou bien abandonner le service militaire comme beaucoup l'ont fait ; ou bien faire en sorte de ne rien commettre de contraire à la loi de Dieu, chose que ne permet pas la discipline militaire ; ou bien souffrir pour Dieu, ce que doit faire même le chrétien qui n'est pas soldat. N'allons pas croire que le service militaire autorise à commettre impunément le péché et dispense du martyre. Le chré-

tien est partout le même. Il n'y a qu'un évangile, il n'y a qu'un Christ, qui niera tous ceux qui l'auront nié, qui confessa tous ceux qui l'auront confessé... On n'est jamais obligé de pécher, puisque la seule chose à laquelle on soit obligé est de ne pas pécher... J'accorde donc que le service militaire est permis, mais jusqu'au port de la couronne. »

Infectés d'idolâtrie les spectacles ! Infectées d'idolâtrie les couronnes ! Est-ce là tout ce que le culte des faux dieux souillait ? Non, Tertullien fit l'inventaire des métiers qui occupent l'activité humaine, des fonctions qu'exerce l'organisme social, et il dénonça la contamination partout où son œil scrutateur la discerna. Tel est l'objet du traité *De l'Idolâtrie*. On y apprend tout d'abord que fabriquer des idoles et les adorer, c'est tout un. Pourtant il ne manquait pas de chrétiens, même de clercs, dont l'industrie consistait à faire des statues de dieux qu'ils vendaient ensuite aux païens ! « Je n'ai pas d'autre moyens de vivre », disaient-ils pour s'excuser. « Qu'est-il besoin que vous viviez ! » leur répond Tertullien. Et, après leur avoir opposé les textes de l'Écriture qui les condamnent, après leur avoir rappelé le serment du baptême où ils promirent de renoncer au diable et à ses anges, il gémit sur le spectacle que présentent les chrétiens de son temps.

INFILTRATION DE L'IDOLÂTRIE DANS LA VIE COURANTE

(*De idol.*, 7-19).

« Quand on a le zèle de la foi, on s'afflige de voir des chrétiens sortir de l'atelier pour venir à l'église... de les voir approcher du corps du Seigneur des mains qui ont donné des corps aux idoles. Ce

n'est pas tout. Non seulement ils reçoivent de mains étrangères ce qu'ils souillent de leur contact, mais ils donnent eux-mêmes aux autres ce qu'ils ont souillé. Des fabricants d'idoles sont introduits dans l'ordre ecclésiastique ! Chose affreuse ! Les Juifs n'ont porté qu'une fois les mains sur le Christ. Eux ils déchirent tous les jours son corps ! Ces mains ne devraient-elles pas être coupées ? Est-ce par métaphore que le Christ a dit : Si votre main vous scandalise, coupez-la ? Quelles mains méritent mieux d'être coupées que celles qui servent à scandaliser le corps du Seigneur ! »

Après avoir réglé leur compte aux fabricants d'idoles, le docteur de Carthage s'en prend successivement aux artisans qui travaillent à l'ornementation des temples ou des statues, aux astrologues, aux magiciens, aux maîtres d'école, aux professeurs de littérature, aux négociants, aux pourvoyeurs des sacrifices, à ceux qui décorent et illuminent leurs maisons dans les jours de réjouissance publique, à ceux qui détiennent les fonctions publiques, à ceux qui sont engagés dans le service militaire. Et à tous, il administre la preuve qu'ils participent à l'idolâtrie. Comment en douter ? Pour ne pas parler de l'ornementation des temples, de la magie et de l'astrologie, dont les liens avec l'idolâtrie sont manifestes, le commerce n'a-t-il pas pour racine la cupidité ? La profession de maître d'école ou de rhéteur n'exige-t-elle pas que l'on enseigne des fables, que l'on apprenne aux jeunes gens la généalogie et les aventures des dieux, que l'on se soumette à divers usages païens ? Décorer sa maison les jours de fêtes publiques, n'est-ce pas rendre hommage aux divinités chargées par les païens de veiller sur les maisons et

sur les portes ? Peut-on appartenir au monde officiel sans prendre part aux sacrifices païens ? Et d'ailleurs les insignes eux-mêmes dont les fonctionnaires sont revêtus ne sont-ils pas souillés par l'idolâtrie ? Quant aux soldats, si leur métier a été permis autrefois, il a cessé de l'être le jour où le Seigneur a interdit le port de l'épée. « En désarmant Pierre, le Seigneur a désarmé tous les soldats. » Dans tous ces métiers, dans toutes ces fonctions, on retrouve donc l'idolâtrie.

L'auteur du livre *De l'Idolâtrie* prévoit naturellement que les intéressés soulèveront des objections. D'avance il leur ferme la bouche.

LES PRATIQUES IDOLATRIQUES ET LES NÉCESSITÉS DE LA VIE

(*De idol.*, 8, 12, 18.)

« Si on allègue, qu'il faut vivre, je réponds que l'art a d'autres branches où l'on pourra gagner son pain sans violer la discipline, je veux dire, sans travailler pour les idoles. Le décorateur en stuc saura bien restaurer des plafonds, enduire des murailles, terrasser des citernes... Celui qui dessine des figures pourra à plus forte raison tracer le plan d'un buffet. Quand d'un tilleul on tire le dieu Mars, quelle peine aura-t-on à faire une armoire ?.. Mais, direz-vous, le bénéfice ne sera pas le même ! Rassurez-vous, l'abondance du travail vous le fera retrouver. La quantité supplée à la qualité... On n'a pas tous les jours un Mercure ou une Sérapis à dorer, tandis que tous les jours on dore des souliers et des brodequins... »

« On est mal venu à se retrancher derrière les exigences de la vie. A ceux qui, après avoir reçu le

sceau de la foi, objectent : Je n'ai pas de quoi vivre, je réponds : Il est trop tard pour parler ainsi. Il fallait tout examiner auparavant et imiter ce prudent architecte qui, avant de commencer sa maison, dresse un devis pour savoir s'il pourra faire face aux dépenses. D'ailleurs, vous avez maintenant encore les paroles du Seigneur qui vous enlèvent toute excuse. Vous dites : je serai dans la misère. Le Seigneur a proclamé heureux ceux qui sont dans la misère. Vous dites : je n'aurai pas de pain. Le Seigneur nous a prescrit de ne pas nous occuper de notre nourriture et, pour ce qui est du vêtement, il nous a proposé l'exemple des lis. Vous dites : il me faut de l'argent. Le Seigneur veut que l'on vende tout et que l'on donne le prix aux pauvres. Vous dites : Je dois penser à l'avenir de mes enfants. Le Seigneur nous avertit que celui qui, après avoir mis la main à la charrue regarde en arrière, n'est pas un bon ouvrier. Vous dites : j'étais en condition. Le Seigneur vous répond que personne ne peut servir deux maîtres. Si vous voulez être le disciple du Seigneur, il vous faut porter votre croix et suivre le Seigneur, c'est-à-dire supporter les privations et les épreuves et votre corps lui-même qui est à lui seul une véritable croix. »

L'éloquente tirade qu'on vient de lire répond à toutes les objections. Celle qu'on va lire maintenant s'adresse exclusivement aux fonctionnaires qui se croyaient autorisés par les exemples de Joseph et de Daniel à se mettre au service d'un gouvernement païen :

« Vous qui appuyez vos arguties sur les exemples

de Joseph et de Daniel, sachez qu'on ne doit pas toujours comparer le droit ancien au droit nouveau... Eux, ils étaient esclaves ; vous n'êtes les esclaves de personne, ou plutôt vous êtes les esclaves du Christ, qui vous a délivrés de la captivité du siècle. Vous devez donc prendre modèle sur le Seigneur. Or le Seigneur a passé sa vie dans les humiliations et la bassesse, il n'avait pas de domicile, puisqu'il a dit : Le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. Il n'avait que des vêtements grossiers ; autrement il n'eût pas dit : Ceux qui sont vêtus mollement habitent les palais des rois. Son visage, son aspect lui-même n'avait rien de distingué, comme nous le savons par la prophétie d'Isaïe. Il n'a voulu exercer aucune autorité même sur ses disciples à qui, au contraire, il a rendu un service humiliant. Il a refusé d'être roi, bien qu'il eût conscience de sa royauté. Il a ainsi appris aux siens à fouler aux pieds tout l'étalage des honneurs et des dignités. Et pourtant, qui, plus que le Fils de Dieu, avait droit aux faisceaux, à la pourpre, à la couronne d'or ? Mais il a jugé que lui et les siens devaient rester étrangers aux splendeurs du monde. Ce qu'il n'a pas voulu, il l'a rejeté. Ce qu'il a rejeté, il l'a condamné. Ce qu'il a condamné, il l'a relégué dans la pompe du diable. Il n'a pu, en effet, condamner que ce qui ne lui appartenait pas. Or, ce qui n'est pas à Dieu, ne peut être qu'au diable. Vous qui avez renoncé à la pompe du diable, sachez que vous commettez l'idolâtrie chaque fois que vous y touchez. »

Qu'est-ce donc, en dehors des métiers dont vit le petit peuple, qu'est-ce donc qui va trouver grâce devant cet adversaire implacable de l'idolâtrie ? Tertullien permet les fêtes de famille, celles que l'on célèbre quand l'enfant reçoit son nom et quand il prend la toge blanche. Il permet les fiançailles et les noces. Il permet enfin l'étude des belles-lettres. Pourtant, n'a-t-il pas défendu de les enseigner ? Oui, mais cet ennemi de la casuistique entre ici — contre son habitude — dans la voie des distinctions. Il dit :

LA LITTÉRATURE ET L'IDOLÂTRIE (*De idol.*, 10).

« Reconnaissons que la littérature est nécessaire, dans une certaine mesure, et que, si l'on ne doit pas l'admettre sans réserves, on ne peut non plus s'en passer complètement. Il est plus facilement permis aux fidèles d'étudier les belles-lettres que de les enseigner. Autre chose est de s'instruire, autre chose d'instruire le prochain. Le fidèle qui explique des écrits consacrés à la louange des idoles, recommande évidemment ce qu'il explique ; il enseigne ce qu'il commente ; il rend témoignage aux récits qu'il raconte. Il appelle dieux les fausses divinités. Or la loi, nous le savons, défend cela. L'école, dès le début, enseigne la doctrine du diable. Voyez maintenant si l'on se rend coupable d'idolâtrie quand on est catéchiste des idoles ! Le fidèle, au contraire, qui se livre à ses études n'admet pas les choses qu'il lit dès lors qu'il connaît sa condition, surtout s'il la connaît depuis longtemps. Même s'il ne fait que commencer à croire, il préférera nécessairement la doctrine qu'il a apprise la première, c'est-à-dire la doctrine de la foi chré-

tienne. Il rejettera donc l'idolâtrie ; il ne l'admettra pas... Il aura l'excuse de la nécessité, car on ne peut s'instruire autrement. Il est plus facile de ne pas enseigner la littérature que de ne pas l'étudier. Il est plus facile aussi au disciple chrétien qu'au maître d'éviter les souillures des solennités païennes. »

Mais ce qui attira surtout l'attention de Tertullien dans le domaine de la morale, ce fut la modestie chrétienne. L'apôtre de la Trinité et de l'Incarnation, au troisième siècle, a été également l'apôtre de la modestie. Le même docteur qui a flagellé les modalistes et les gnostiques a aussi flagellé tout ce qui lui semblait mettre en péril la pureté des mœurs.

D'où venait le danger ? De deux sources différentes — du moins Tertullien en jugeait ainsi — du goût immodéré des femmes pour la parure et des secondes noces.

La loi de la modestie et les parures.

Les chrétiennes du troisième siècle n'éprouvaient pas plus d'horreur que les chrétiennes de nos jours pour les machinations de la coquetterie. Elles voulaient être vues et elles employaient avec une science consommée tous les moyens d'accrocher les regards. Elles se fardaient le visage, se chargeaient de bijoux et ornaient leur chevelure. Beaucoup de vierges même paraissaient en public et jusqu'à l'église sans voile. Effrayé d'avance des ravages que devaient infailliblement causer ces pernicieuses pratiques, l'adversaire de Praxéas et de Marcion entreprit de les déraciner. Faisant appel à la raison de ses sœurs dans le Christ, il leur mit sous les yeux les considérations les plus propres à les guérir à jamais du goût de la parure. Tel est l'objet des deux traités *De la Toilette des femmes* et *Du Voile des Vierges*. Voici quelques extraits du premier de ces plaidoyers, ou plutôt de ces réquisitoires.

RÉQUISITOIRE CONTRE LES PARURES (*De cultu femin.*, I, 2-6 ; II, 1-4).

« Les inventeurs de la parure ont été condamnés à mort : je veux parler des anges qui, du ciel, se précipitèrent sur les filles des hommes (*illi scilicet angeli qui ad filias hominum de caelo ruerunt*) et infligèrent à la femme une honte qui vint se surajouter à la honte primitive. Quand ils eurent fait connaître aux hommes ignorants des choses qui leur avaient été cachées, quand ils eurent révélé à la terre

des arts qui devaient rester ignorés : par exemple, l'art de creuser des mines, la vertu des herbes, la manière de faire des incantations, l'interprétation des signes célestes ; quand, dis-je, ils eurent achevé toutes ces besognes, leur grande préoccupation fut d'alimenter la vanité féminine. Ils donnèrent donc aux femmes ces colliers de diamants dont les feux étincelants miroitent sans cesse, ces bracelets d'or dont elles chargent leurs bras, ces teintures qui revêtent la laine de couleurs menteuses, cette poudre noire qui sert à peindre la couleur de leurs yeux... Et dans quel but firent-ils connaître ces recettes ? Dans quel but firent-ils ces présents ? Craignaient-ils que les femmes dépourvues des richesses de la nature et des ressources de l'art, ne pussent plaire aux hommes ? Mais, laissées à elles-mêmes, sans autre ressource que leur beauté naturelle, elles avaient bien séduit des anges (*angelos moverant*) ! Craignaient-ils de passer pour des amants peu généreux, s'ils n'apportaient aux femmes aucun cadeau de mariage ? Hypothèse peu sérieuse ! Que pouvaient désirer de plus les femmes qui possédaient des anges (*nihil plus desiderare poterant quae angelos possidebant*) ? Un pareil mariage n'était-il pas de nature à les satisfaire ? Non : ces anges qui se rappelaient leur ancienne patrie et qui, quand les transports de la passion furent éteints en eux, regrettaient le ciel... voulurent par là amener les femmes à offenser Dieu avec eux... Ces anges sont ceux que nous jugerons un jour, ceux auxquels nous renonçons dans le baptême... Je sais que le livre d'Énoch d'où ceci est

tiré, est rejeté par quelques-uns, sous prétexte qu'il ne fait pas partie de la bibliothèque juive. Ils s'imaginent, je pense, qu'un écrit composé avant le déluge n'a pu échapper à ce cataclysme. Si c'est là ce qui les arrête, qu'ils sachent que le petit-fils d'Enoch, Noé, a survécu au déluge... Il a donc pu transmettre à la postérité la révélation faite à son aïeul... D'ailleurs, à supposer que l'écrit d'Enoch ait péri dans les eaux du déluge, Noé a pu le reconstituer à l'aide de l'esprit de Dieu, tout comme, après la destruction de Jérusalem, Esdras reconstitua tout le contenu de la littérature juive... Ajoutons à cela que le livre d'Enoch est attesté par l'apôtre Jude... »

« L'or et l'argent qui occupent le premier rang parmi les objets de luxe, que sont-ils, sinon un peu de terre qui brille d'un éclat particulier?... Quant aux pierreries qui marchent de pair avec l'or, que sont-elles, sinon de petits cailloux produits, eux aussi, par la terre?... Ce que l'on va pêcher dans la mer de Bretagne ou dans la mer des Indes n'est qu'un coquillage qui, pour le goût, ne l'emporte ni sur l'huître, ni même sur la palourde... Que si ce coquillage a une excroissance intérieure, j'y vois un défaut plutôt qu'une qualité. On pourra décorer ce défaut du nom de perle, en réalité ce n'est qu'une verrue... »

« Le salut, je ne dis pas seulement pour la femme, mais pour l'homme lui-même, est dans la pratique de la modestie. Ce temple de Dieu que nous sommes, puisque le Saint-Esprit est descendu en nous, a pour gardien et pour prêtre la modestie, qui n'y laisse entrer rien d'immonde, rien de profane... Or la modes-

tie parfaite, c'est-à-dire la modestie chrétienne, a horreur d'éveiller des désirs impudiques... Pourquoi vous faites-vous les instruments de ce péché ? Pourquoi invitez-vous à des actes que vous ne voulez pas commettre ? D'ailleurs, il arrive parfois — Dieu nous préserve de ce mal ! — que la tentation à laquelle on a ouvert la voie triomphe... Pourquoi être un péril pour les autres ? Pourquoi enflammer la concupiscence du prochain ? Puisque le Seigneur, perfectionnant la loi ancienne, confond dans la même peine le désir et l'acte de la fornication, je ne vois pas comment celle qui a causé la perte du prochain pourrait compter sur l'impunité... Votre beauté a fait périr celui qui a éprouvé pour elle des désirs impurs. Vous avez été un poignard pour lui... Puis donc que la recherche de l'élégance est extrêmement dangereuse, et qu'il y va de notre salut ainsi que du salut des autres, on doit, par conséquent, repousser avec horreur les recettes destinées à procurer une beauté artificielle, une beauté d'emprunt ; on doit même dissimuler la beauté naturelle sous un extérieur négligé pour qu'elle n'attire pas les regards. Je n'accuse pas la beauté. Elle est l'honneur de notre corps, le couronnement de l'œuvre divine, l'enveloppe agréable de notre âme. Mais je redoute les outrages et les violences qu'elle provoque... »

« Mais, me dira-t-on, quel mal y a-t-il donc à faire louer sa beauté et à tirer gloire d'un avantage corporel, quand on est décidé à ne pas écouter les suggestions de la luxure et à respecter les prescriptions de la chasteté ? Qu'on mette sa gloire dans la chair

si on le veut ! Pour nous, d'abord nous ne cherchons pas la gloire, parce que la gloire est le fruit de l'orgueil et que l'orgueil ne sied pas à ceux qui, pour obéir à Dieu, font profession d'humilité. D'ailleurs, si la gloire, quel que soit son motif, est toujours vaine et ridicule, n'est-ce pas surtout quand elle s'appuie sur la chair ?... Je permets au chrétien d'être fier de sa chair quand, pour l'amour du Christ, elle a été déchirée, et que l'esprit a été couronné en elle, mais non quand elle traîne à sa suite les regards et les soupirs des jeunes gens. Donc, puisque la beauté ne peut vous être d'aucun profit, méprisez-la si vous ne l'avez pas reçue, et si vous l'avez reçue, oubliez-la... »

« Je tiens maintenant le langage d'un païen, comme si je parlais à des païennes. Ne cherchez à plaire qu'à vos maris. Or, vous ne leur plairez qu'autant que vous négligerez de plaire à d'autres. Rassurez-vous, sœurs bien-aimées, une épouse n'est jamais laide pour son mari. S'il l'a choisie, c'est qu'il a été gagné par les charmes de sa bonté et de sa beauté. Une femme peut renoncer à la parure, sans avoir à craindre la haine ou l'aversion de son mari. Un mari tient avant tout à la fidélité conjugale. Le mari chrétien ne tient pas à la beauté, parce qu'il a un autre idéal que le païen. Ce dernier se défie de la beauté, à cause de ses préjugés contre nous... Pour qui donc cultivez-vous votre beauté ? Si votre mari est chrétien, il n'y tient pas. S'il est païen, il vous soupçonnera de nourrir des arrière-pensées. A quoi bon tant vous préoccuper de plaire pour faire naître des inquiétudes ou ne recueillir que de l'indifférence ? »

« Je n'ai pas ici l'intention de vous conseiller un extérieur inculte et repoussant : je ne fais pas l'éloge de la malpropreté. Mon but est de vous indiquer la mesure que vous ne devez pas dépasser dans le soin de votre corps. Vous devez vous contenter de la propreté ; vous ne devez pas aller au delà de ce qui plaît à Dieu. Elles pèchent contre Dieu, celles qui se servent de pâtes pour enduire leur peau, qui colorent leurs joues, qui noircissent le contour de leurs yeux. L'œuvre de Dieu leur déplaît. Elles veulent la corriger. Elles protestent contre ce qu'a fait l'auteur du monde... Ce qui est naturel est l'œuvre de Dieu ; donc ce qui est artificiel est l'œuvre du diable. N'est-ce pas un grand crime de plaquer les recettes de Satan sur le travail divin ? »

LES VIERGES DOIVENT ÊTRE VOILÉES (*De virg. vel.*).

Dans le traité *Du Voile des Vierges*, l'effort de Tertullien porte avant tout sur l'endroit de la première épître aux Corinthiens où on lit que la femme doit être voilée, lorsqu'elle prie ou qu'elle prophétise. On prétendait que l'apôtre s'adressait ici aux femmes mariées, qu'elles seules étaient tenues de se voiler à l'église et que les vierges pouvaient y paraître nu-tête. Tertullien, après avoir prouvé par diverses considérations philologiques que le terme de femme désigne indifféremment soit une vierge, soit une personne mariée, montre que saint Paul s'est conformé à l'usage et qu'il n'a pas craint de donner le nom de femme à des vierges. N'a-t-il pas dit en effet : « Dieu a envoyé son Fils né de la femme » ? Notre docteur s'arrête longtemps sur ce texte. Il commence par proclamer, à l'en-

contre d'Ebion, que Marie était vierge quand elle conçut le Sauveur. Il ajoute (1) :

« Certainement il n'y a ici rien de prophétique. En employant l'expression « né d'une femme », l'apôtre n'a pas eu en vue la femme mariée de l'avenir. Il ne pouvait pas désigner la femme telle qu'elle fut quand elle eut accompli l'acte conjugal (*virum passam*) attendu que cette femme ne devait pas donner naissance au Christ. Celle qu'il a appelée femme, c'est donc celle qui était vierge... »

Donc saint Paul s'est servi parfois du terme de femme pour désigner une vierge. Aurait-il été plus exclusif dans la première épître aux Corinthiens ? Aurait-il, dans cet endroit, désigné uniquement les femmes mariées ? Non. Tertullien établit péremptoirement que les motifs pour lesquels l'apôtre prescrit le voile aux femmes, s'appliquent aux vierges encore mieux qu'aux épouses (2).

« Examinons les raisons pour lesquelles l'apôtre ordonne à la femme de se voiler, et voyons si ces raisons conviennent aux vierges... Puisque c'est à cause des anges qui, comme nous le savons, ont abandonné Dieu et le ciel pour l'amour des femmes (*quod legimus a Deo et caelo excidisse ob concupiscentiam feminarum*), à qui fera-t-on croire que ces anges ont assouvi leurs désirs sur des corps déjà souillés, sur les restes de la passion humaine ? Ne sont-ce pas plutôt les charmes des vierges qui ont dû enflammer leurs convoitises, puisque ces charmes fascinent la concupiscence

(1) *De virg. vel.*, 6.

(2) *De virg. vel.*, 7.

humaine au point de l'excuser? Voyez ce que dit l'Écriture :

« ...Ils remarquèrent que les filles des hommes étaient belles et ils les prirent pour épouses. » Ce terme d'épouse indique qu'ils se marièrent. Or celles avec lesquelles ils se marièrent sont appelées « filles des hommes ». Évidemment parce qu'elles étaient vierges et sous la tutelle de leurs parents. Autrement l'Écriture les eût désignées comme les épouses des hommes. D'ailleurs, elle dit que les anges devinrent des maris, mais non qu'ils furent adultères. Par là encore elle laisse entendre que ces femmes étaient vierges... Donc il faut voiler cette face si dangereuse qui a été une cause de chute jusque dans le ciel. Quand elle prie Dieu qui la tient responsable de la perte des anges, elle doit rougir des autres anges. »

Vers la fin de son traité, Tertullien changeant de tactique, apprend aux vierges peu prudentes que si elles font courir des dangers à la modestie des hommes, elles-mêmes s'exposent à de plus grands dangers. Il leur met sous les yeux les chutes dont les chrétiens avaient souvent le spectacle. Il gémit sur les crimes qui servaient à dissimuler les faiblesses: « Dieu sait, s'écrie-t-il, combien d'enfants auraient vu le jour pleins de vie, si leurs mères ne les avaient étouffés (1)! » Puis il invite les chrétiennes de son temps à prendre modèle sur les femmes d'Arabie et à imiter la modestie de ces païennes (2).

(1) *De virg. vel.*, 14.

(2) *Ibid.*, 17.

La loi de la modestie et les secondes noccs.

Avec le même zèle qu'il avait déployé contre le goût de la parure, Tertullien fit la guerre aux secondes noccs. Mais, cette fois, sa doctrine austère lui fut fatale : elle le jeta hors de l'Eglise. L'auteur de l'*Apologétique* et des *Prescriptions* est mort dans l'hérésie. Or voici ce que nous dit saint Augustin à ce sujet : « Tertullien est devenu hérétique, non parce qu'il a attribué un corps à l'âme et même à Dieu... mais parce que, passant du côté des Cataphryges qu'il avait d'abord réfutés, il se mit à traiter les secondes noccs d'adultère, en dépit de l'enseignement apostolique (1). »

Ici se présente à nous le premier des deux livres que le grand docteur a intitulés : *A mon épouse*. Il débute ainsi :

LES SECONDES NOCES DANS LE PREMIER LIVRE
Ad uxorem.

« Je crois faire œuvre utile, ô ma bien-aimée compagne dans le Seigneur, en vous traçant la ligne de conduite que vous aurez à suivre après mon départ de ce monde, dans le cas où je serais appelé avant vous... Je vous conseille de renoncer aux secondes noccs, autant que la continence vous le permettra. Ce n'est pas à mon avantage que je pense en ce moment : c'est au vôtre. Les chrétiens ne comptent pas sur le retour des lois du mariage après la résurrection, puisqu'il posséderont alors la condi-

(1) *De har.*, 86.

tion et la pureté des anges... N'allez donc pas croire que c'est la jalousie qui me porte à vous conseiller le veuvage... »

« Je reconnais que l'union de l'homme et de la femme a été bénie par Dieu, qui l'a établie pour assurer la propagation du genre humain. Elle est donc permise : mais une fois seulement (*exinde permissam, unam tamen*). Adam fut l'unique époux d'Ève ; Ève fut l'unique épouse d'Adam. Une seule côte fut arrachée ; une seule femme fut formée. Sans doute, les anciens patriarches, non seulement se marièrent, mais ils se marièrent plusieurs fois : ils eurent même des concubines. Mais... certaines institutions furent nécessaires à l'origine, qui devaient plus tard être abolies ou modifiées... »

« Sans doute, il est écrit : Mieux vaut se marier que brûler. Mais quel bien, je vous le demande, que celui dont toute la recommandation consiste à être préférable à un mal ! Oui, se marier vaut mieux que brûler. Mais combien il serait préférable de n'être réduit ni à se marier, ni à brûler !... D'ailleurs on peut dire que ce qui est permis n'est pas un bien... Une chose n'est pas bonne parce qu'elle n'est pas mauvaise, et elle peut être mauvaise sans être nuisible. Ce qui est vraiment bon, c'est ce qui non seulement n'est pas nuisible, mais encore est utile... »

« On n'entre, dit-on, dans le mariage que pour avoir une postérité. Plaisir bien amer que celui d'élever des enfants ! Pour nous, en tout cas, il ne peut être qu'odieux. Quel bonheur pouvons-nous éprouver à avoir des enfants, nous qui, lorsque nous

en avons, désirons les voir quitter cette terre pour échapper à la catastrophe qui nous menace ! D'ailleurs est-ce que nous-mêmes nous ne désirons pas sortir de ce monde et nous rendre vers le Seigneur, comme l'apôtre, lui aussi, le désirait ? Dira-t-on que le serviteur de Dieu doit laisser une postérité ? Nous sommes apparemment assez sûrs de notre salut, pour nous charger du soin d'élever des enfants ! Il nous convient bien de chercher des fardeaux dont les païens se dispensent le plus qu'ils peuvent, que la loi est obligée de leur imposer et auxquels ils se soustraient par l'infanticide !... Que veut dire cette parole du Seigneur : « Malheur aux femmes qui seront enceintes et qui nourriront », sinon que les enfants seront des bagages encombrants le jour où il faudra fuir ?... »

« Combien de chrétiens qui, à partir du baptême, renoncent aux œuvres de la chair ! Combien qui vivent dans le mariage sans en user, et se font eunuques volontaires pour gagner le royaume du ciel ! Si l'on peut pratiquer la continence dans l'état du mariage, à plus forte raison pourra-t-on la pratiquer quand le mariage est brisé... Et puis, une femme chrétienne peut-elle vraiment trouver trop lourde la continence pratiquée pour Dieu, après la mort de son époux, quand nous voyons des païennes exercer en l'honneur de Satan le sacerdoce de la virginité et du veuvage ? A Rome, les gardiennes du feu... sont choisies parmi les vierges. A Egée, c'est une vierge qui est choisie par le sort, pour être consacrée au service de Junon. Les prêtresses qui rendent des

oracles à Delphes ne connaissent pas le mariage... Voilà ce que le diable demande ! Voilà ce qu'il obtient ! Il oppose aux serviteurs de Dieu la continence des essupôts. L'enfer, lui aussi, a ses pontifes... Réfléchissez aussi que personne ne quitte ce monde sans la volonté de Dieu... Donc, quand la volonté de Dieu vous a enlevé votre époux, elle a brisé elle-même votre mariage. Pourquoi chercher à faire revivre ce que Dieu a supprimé ?... »

LES SECONDES NOCES DANS LE SECOND LIVRE

Ad uxorem (3-5).

Le livre dont on vient de lire quelques extraits, représente le premier jet de la pensée de Tertullien aux environs de l'an 200. Quelque temps après l'avoir écrit, éclairé par le spectacle peu édifiant que donnaient certaines veuves, le grand docteur comprit qu'il avait trop présumé de la faiblesse humaine. Il prit donc de nouveau la plume ; cette fois pour permettre à sa femme de se remarier, si elle n'avait pas la force de garder la continence, mais en lui enjoignant de se remarier avec un chrétien. Le second livre *A mon épouse* est tout entier dirigé contre les mariages mixtes, c'est-à-dire contre les mariages des chrétiennes avec les païens. Tertullien appelle ces unions des adultères (*stupri reos esse constat*), et il déclare que l'on doit « écarter de la société des frères » ceux qui s'en rendent coupables.

Comme on prétendait s'autoriser du texte où saint Paul permet au chrétien et à la chrétienne de rester avec un conjoint infidèle, il répond que l'apôtre s'adresse uniquement à ceux dont le mariage a précédé la conver-

sion. Puis il étale tous les ennuis qu'aura à supporter une femme chrétienne unie à un païen :

« Si c'est un jour de station, le mari la mènera dès le matin aux bains. Si c'est un jour de jeûne, il commandera un festin. Quand elle aura besoin de sortir, les soins du ménage seront plus pressants que jamais. Quel est le mari qui laissera sa femme visiter les frères à domicile et entrer dans les maisons des pauvres ? Quel est celui qui la laissera quitter sa couche, pour se rendre aux assemblées nocturnes ; qui la verra sans inquiétude passer la nuit de Pâques hors du toit conjugal ; qui restera sans soupçons, quand elle se rendra au repas du Seigneur (*ad convivium dominicum illud*), objet de tant de calomnies ?... Pourrez-vous échapper à l'œil de votre mari, quand vous marquerez du signe de la croix votre lit et votre corps ; quand vous chasserez de votre souffle l'esprit immonde ; quand vous vous lèverez la nuit pour prier ? Ne croira-t-il pas que vous pratiquez la magie ? Ignorera-t-il ce que vous prenez en secret avant votre nourriture ? Et s'il vient à savoir que c'est du pain (*et si sciverit panem*), ne pensera-t-il pas que c'est celui dont on parle ?... »

A la suite de ce tableau vient l'éloge du mariage chrétien. (*Ad uxorem*, 2, 9.)

« Comment célébrer dignement la beauté de ce mariage que l'Église assortit, que l'oblation confirme, que scelle la bénédiction, dont les anges sont témoins, que Dieu ratifie ! »

LES SECONDES NOCES DANS LE *De exhortatione castitatis*.

L'auteur du premier livre *A mon épouse* s'était fait violence pour écrire le second. Son esprit, égaré un instant dans la voie des concessions, reprit bientôt la pente qui l'entraînait vers la sévérité.

Ayant à consoler un ami qui venait de perdre son épouse, il lui écrivit l'*Exhortation à la chasteté*. Mais cette prétendue exhortation était en réalité une sommation, une mise en demeure de rester dans le célibat et d'éviter un second mariage. On y apprend que les secondes noces sont interdites au chrétien par l'endroit de l'épître à Tite où saint Paul déclare que l'évêque doit être choisi parmi les hommes d'une seule femme (1). Et qu'on n'aille pas objecter que cette prescription, qui vise les évêques, n'atteint pas les laïques. Tertullien a prévu cette objection et l'a résolue comme il suit :

« Nous sommes bien vains, si nous croyons que ce qui n'est pas permis aux prêtres est permis aux laïques. Est-ce que nous ne sommes pas prêtres, même quand nous sommes laïques (*nonne et laici sacerdotes sumus*) ? On lit dans l'Écriture : « Il nous a faits rois et prêtres de Dieu son Père. » Ce qui constitue la différence entre la hiérarchie et le peuple, c'est l'institution de l'Église et la préséance dans les réunions (*constituit Ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus*). Aussi, là où il n'y a pas de clergé, tu offres, tu baptises, tu es ton prêtre à toi-même (*et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus*). D'ailleurs, là où trois fidèles, même

(1) *De exhort.*, 7.

laïques, sont rassemblés, il y a une église... Puis donc que, en cas de nécessité, tu possèdes les droits des prêtres, tu dois en retour être soumis à la discipline du prêtre. Les mêmes prérogatives impliquent les mêmes obligations. Comment oseras-tu baptiser et offrir quand tu auras épousé deux femmes ?... »

Mais saint Paul n'a-t-il pas dit que ceux qui sont veufs peuvent se remarier sans péché ? Oui, répond en substance Tertullien, il l'a dit, mais il a tenu ce langage d'après son sens propre (1). Quand un peu plus loin, il parle sous l'inspiration du Saint-Esprit, il prévient les époux des ennuis qui les attendent ; il donne donc un conseil différent, lequel est élevé par la majesté du Saint-Esprit à la hauteur d'un ordre. Cette première observation une fois faite, l'auteur de l'*Exhortation* examine de près ce que vaut la permission donnée par l'apôtre. Il dit (2) :

« Ce qui n'est pas utile pour le salut, je vous le demande, est-il vraiment bon ? S'il y a des choses permises qui ne servent de rien au salut, cela prouve qu'il y a des choses permises qui ne sont pas bonnes... Les secondes noces sont permises à cause du péril de l'incontinence. Une chose qui n'est pas bonne est permise. Elle sert à discerner ceux qui obéissent à la volonté divine de ceux qui suivent leurs penchants... La permission est la pierre de touche de l'obéissance... Elle provoque la tentation et la tentation constitue l'épreuve... Si nous allons

(1) *De exhort.*, 4.

(2) *Ibid.*, 8-12.

au fond de la pensée de l'apôtre, nous devons dire que les secondes noces sont une variante de l'adultère (*species stupri*). Quand il déclare, en effet, que les époux cherchent à se plaire mutuellement, il a en vue... tout ce qui est de nature à exciter les convoitises. Or le désir de plaire ainsi est l'affaire de la concupiscence, laquelle est la cause de l'adultère. J'ai donc raison de dire que les secondes noces confinent à l'adultère... »

« Le Seigneur a dit : Quiconque regarde une femme en la convoitant, commet par le fait même l'adultère avec elle dans son cœur. Or celui qui la regarde pour l'épouser fait-il autre chose ? Il ne l'épouserait pas s'il n'avait désiré l'épouser et s'il ne l'avait regardée en la convoitant... Vous me direz peut-être que j'attaque les premières noces. Oui, je les attaque, et à juste titre, car elles reposent sur le même principe que l'adultère. Voilà pourquoi il est bon pour l'homme de ne pas toucher une femme. Voilà pourquoi encore la virginité est au premier degré de la sainteté. Elle n'a, en effet, aucun rapport avec l'adultère... Remercie Dieu de t'avoir autorisé à te marier une fois. Et pour lui témoigner ta reconnaissance, ne cherche pas s'il t'a permis de te marier deux fois... »

« Pour qu'un chrétien se détermine à garder le veuvage, il n'a qu'à songer aux ennuis que créent les enfants, ennuis tels que la législation a dû intervenir et obliger les hommes à fonder une famille. C'est que, en effet, un homme prudent ne désirera jamais avoir des enfants. Que feras-tu donc si ta nou-

velle épouse devient enceinte par tes œuvres ? Demanderas-tu à la pharmacie un procédé d'avortement ? Il me semble qu'on n'a pas plus le droit de tuer l'enfant dans le sein de sa mère, que de le tuer quand il est déjà venu au monde. Mais peut-être que, pendant la grossesse de ta femme, tu oseras demander à Dieu de dissiper tes inquiétudes. De quel droit, quand il ne tenait qu'à toi d'y échapper ? »

Le livre se termine par une liste d'exemples empruntés à la chasteté des païens.

LES SECONDES NOCES DANS LE *De monogamia*.

Quand il fut séparé de l'Église, Tertullien reprit la question des secondes noces et la traita dans le livre du *De monogamia* qui débute ainsi :

« Les hérétiques suppriment les noces ; les *psychiques* les multiplient. Les uns ne veulent même pas se marier une fois ; les autres entendent se marier plusieurs fois. Que vas-tu faire, loi du Créateur ? Entourée d'eunuques qui te sont étrangers et de tes serviteurs, tu as autant à te plaindre de la soumission de ceux-ci que du mépris de ceux-là... Chez nous, qui méritons d'autant mieux le nom de « spirituels », que nous faisons profession de croire à l'Esprit qui donne les *charismes*, le respect de la continence est uni à la modération dans la liberté... Nous ne connaissons qu'un mariage, tout comme nous ne connaissons qu'un Dieu... Les *psychiques*, qui n'admettent pas l'Esprit, ne peuvent se plaire aux choses de l'esprit... Ils taxent d'hérésie la discipline de la mo-

nogamie, et le principal prétexte qu'ils mettent en avant pour rejeter le Paraclet, c'est que, d'après eux, le Paraclet aurait établi une nouvelle législation. »

Quand cet exorde est achevé, l'auteur entreprend de prouver que la monogamie a été instituée par Dieu à l'origine et rétablie par le Christ. Rencontrant sur son chemin les prescriptions de la Loi ancienne qui défendait aux prêtres de se remarier et d'assister aux funérailles de leurs parents, il rappelle que « nous avons été appelés prêtres par le Christ », que nous avons d'ailleurs été traités par lui comme tels dans la personne du jeune homme à qui il défend d'aller ensevelir son père (1). Et la conclusion qui se dégage de ces prémisses, c'est que la Loi ancienne elle-même interdit les secondes noces aux chrétiens. La Loi nouvelle offre à Tertullien une plus ample moisson d'arguments. Qu'étaient, en effet, tous ceux qui ont approché le Christ, sinon des vierges ou des personnes mariées une seule fois ?

« La modeste monogamie (2) se présente à nous dans le prêtre Zacharie, la continence intègre dans Jean le précurseur... Le Christ a été enfanté par une vierge qui, dans la suite, ne se maria qu'une fois... (*Christum quidem virgo enixa est, semel nuptura post partum*). Arrivé à l'âge d'homme, le Christ ne voulut pas d'autre compagnon. Je ne vois qu'un apôtre marié : Pierre dont la belle-mère est mentionnée. Et je dois présumer qu'il a été marié une seule fois, puisque l'Église bâtie sur lui recrute sa hiérarchie parmi les

(1) *De monog.*, 7.

(2) *Ibid.*, 8.

monogames. Quant aux autres, ne lisant pas qu'ils ont été mariés, je dois nécessairement conclure qu'ils ont été eunuques ou continents. »

Ces faits et d'autres du même genre prouvent, selon Tertullien, que le Christ a rejeté les secondes nocés. Reste, il est vrai, saint Paul qui semble avoir permis ou même conseillé la réitération du mariage. On se rappelle comment l'auteur de l'*Exhortation à la chasteté* a résolu cette difficulté. L'auteur du livre *De la Monogamie* procède autrement. Il déclare que les textes de l'apôtre qui autorisent les secondes nocés s'adressent exclusivement aux personnes qui étaient veuves avant d'avoir la foi. Il permet néanmoins de croire que saint Paul a autorisé la réitération des mariages chrétiens ; mais il ajoute que, dans cette hypothèse, la discipline du Paraclet a mis fin à la condescendance de l'apôtre.

« Si le Christ, dit-il, a pu supprimer le divorce établi par Moïse, par la raison que « à l'origine, il n'en fut pas ainsi », ... pourquoi le Paraclet n'aurait-il pas pu supprimer ce que Paul a accordé ?... La dureté du cœur a régné jusqu'au Christ ; l'infirmité de la chair a régné jusqu'au Paraclet. La loi nouvelle a supprimé le divorce : c'était assez pour elle. La nouvelle Prophétie a supprimé le second mariage qui, lui aussi, est un divorce. Mais la dureté du cœur a cédé plus facilement que l'infirmité de la chair. Cette dernière met plus d'obstination à se réclamer de saint Paul que n'en mettait la première à se réclamer de Moïse. »

CHAPITRE VI

La loi de la Pénitence.

L'homme pêche, il offense la majesté divine ; et, en offensant Dieu, il encourt sa colère, il attire sur sa tête des châtimens terribles : voilà la loi. Mais cette loi est-elle inexorable ? Et la créature coupable est-elle condamnée infailliblement à périr ? Non, le Dieu juste est aussi le Dieu clément. Il oublie les injures qui lui ont été faites, il les pardonne. Il met seulement une condition à son pardon : le repentir, la pénitence.

C'est à défendre cette thèse — et aussi à l'expliquer — qu'est destiné le traité *De la Pénitence*. Dès les premières pages, le pécheur y apprend qu'il ne tient qu'à lui de recouvrer son innocence perdue et de rentrer en grâce avec Dieu. Mais il est averti, en même temps, qu'il ne doit pas recourir une autre fois à la clémence divine. Voici comment s'exprime Tertullien :

VERTU DE LA PÉNITENCE (*De paenit.*, 4).

« Le même Dieu qui a assigné un châtiment à tous les péchés, à ceux de la chair comme à ceux de l'esprit, aux actions comme aux désirs, a aussi promis de pardonner aux pécheurs pénitents. Il a dit au peuple : « Faites pénitence et je vous sauverai. » Il a dit encore : « J'aime mieux la pénitence que la mort. » La pénitence est la vie, puisqu'elle est opposée à la mort. Jette-toi donc sur elle, ô pécheur, toi qui me ressembles, ou plutôt toi qui es meilleur

que moi, — car je reconnais ma supériorité dans le péché — attache-toi à la pénitence comme le naufragé s'attache à la planche qui lui offre le salut. Elle te permettra de surnager au-dessus des vagues du péché qui déjà te submergeaient, et elle te poussera dans le port de la clémence divine. Saisis cette occasion inespérée de bonheur qui t'est offerte. Toi qui n'étais devant Dieu qu'une goutte d'eau, un grain de sable, un atome de poussière, un vase d'argile, tu vas devenir un arbre planté sur le bord des eaux, qui garde ses feuilles et produit des fruits en tout temps... Mais je déclare que la pénitence, qui nous est offerte par la bonté de Dieu, et nous rend sa grâce, ne doit pas être suivie d'un retour au péché. »

Donc le pécheur ne doit recourir qu'une fois à la clémence divine ; il ne doit demander qu'une fois à la pénitence le pardon de ses péchés et la purification de son âme. Or à quels pécheurs Tertullien s'adresse-t-il ici ? A ceux qu'il appelle « les novices » ; à ceux qui, selon une autre de ses formules, font « leur apprentissage (1) » ; à ceux qui se disposent au baptême. La pénitence dont il dit qu'elle est la planche du naufragé, c'est la pénitence par laquelle on doit se préparer à l'initiation chrétienne. Ce sont les catéchumènes que le grand docteur instruit ici, comme le prouvent copieusement les conseils qu'on peut lire au chapitre vi de son traité. Est-ce à dire que le chrétien, qui aurait le malheur de retomber dans le mal, ne pourra pas compter sur la vertu de la pénitence ?

(1) *De paenit.*, 6 : « Novitiolis istis imminet.... inter auditorum tirocinia. »

Non. Après avoir, en termes sévères, exhorté les « apprentis » chrétiens à se livrer aux exercices de la pénitence et à se présenter au bain de l'immersion avec une âme pure, Tertullien se décide, non sans hésitation et sans crainte, à leur révéler qu'il existe encore une autre pénitence située, celle-là, après le baptême.

LA SECONDE PÉNITENCE (*De paenit.*, 7).

« Seigneur Christ, faites que vos serviteurs n'entendent parler de la pénitence que pour apprendre à ne pas pécher ! Autrement, qu'ils l'ignorent ; qu'ils ne la demandent pas ! Il m'en coûte de mentionner ici un second espoir, qui est aussi le dernier (*secundae, imo jam ultimae, spei*). En faisant connaître cette ressource ultérieure de la pénitence, ne vais-je pas paraître donner des encouragements au péché ? A Dieu ne plaise qu'on se croie autorisé à pécher, parce qu'on verra le remède de la pénitence ! A Dieu ne plaise que l'excès de la clémence divine serve à déchaîner les passions humaines ! Ne soyons pas méchants parce que Dieu est bon ! N'allons pas conclure que nous pouvons pécher autant de fois qu'il pardonne (*totiens delinquendo quotiens ignoscitur*) ! Nous avons échappé une fois. Ne nous jetons pas dans le danger une seconde fois, sous prétexte que nous pourrions échapper encore... Mais notre ennemi irréconciliable ne laisse jamais sa malice en repos. Au contraire, quand il voit l'homme sauvé, c'est alors qu'il s'acharne contre lui... Il ne peut s'empêcher de s'attrister et de gémir, quand il voit le pécheur pardonné, quand il voit toutes ses œuvres de mort

détruites, tous ses titres à la damnation effacés. Il s'attriste à la pensée que lui et ses anges seront jugés par ce pécheur devenu le serviteur du Christ. Aussi il l'épie, il l'attaque, il l'assiège, il s'efforce de faire entrer par ses yeux la concupiscence de la chair, d'enlacer son cœur dans les séductions du monde... »

« Dieu, qui prévoyait ces embûches et qui avait décidé que la porte du pardon, c'est-à-dire la porte du bain, resterait fermée, en a ouvert une autre. Il a placé au vestibule la seconde pénitence. Elle s'ouvre à ceux qui frappent. Mais, comme elle est la seconde, elle ne s'ouvre qu'une fois (*sed jam semel quia jam secundo*). Elle ne peut s'ouvrir davantage, puisque la première a été inutile. N'est-ce pas assez ? Ce qu'on vous donne, vous ne le méritez pas, vous qui aviez perdu ce que vous aviez reçu... Toutefois, on ne doit pas se laisser aller au désespoir, quand on est débiteur de la seconde pénitence. Il devrait en coûter de retomber dans le péché ; il ne doit pas en coûter de renouveler la pénitence... Qu'on n'aie donc pas honte. Quand on a à recouvrer pour la seconde fois la santé, on doit recourir pour la seconde fois au remède... Vous avez offensé Dieu, vous pouvez encore vous réconcilier. Vous savez à qui satisfaire, vous savez qu'il demande votre satisfaction. »

Mais est-on sûr que Dieu pardonne au repentir ? Oui, répond Tertullien. Et pour preuve de son assertion, il cite l'invitation à la pénitence faite par l'ange de l'Apocalypse aux églises coupables, divers textes de l'Ancien Testament, la parabole de la drachme, celle de la brebis perdue et celle de l'enfant prodigue. L'ange demanderait-

il aux coupables de faire pénitence, si la pénitence ne devait trouver auprès de Dieu aucun pardon ? Et les paraboles ne prouvent-elles pas que le Seigneur a pitié du pécheur repentant ?

Après avoir achevé sa démonstration scripturaire, Tertullien donne au pécheur l'assurance qu'il sera reçu par Dieu s'il revient à lui avec un cœur contrit, en s'accusant d'avoir péché. « Personne, dit-il, n'est père comme Dieu ; personne n'est bon comme lui... La confession décharge du fardeau des péchés, tandis qu'on aggrave ce fardeau en refusant de s'accuser (*tantum relevat confessio delictorum quantum dissimulatio exaggerat*). Et cela parce que la confession s'inspire d'un sentiment de satisfaction, tandis que le refus de se reconnaître coupable est l'indice de l'obstination dans le péché. »

Donc Dieu pardonnera au pécheur repentant qui avoue sa faute. Est-ce à dire qu'il suffira au chrétien coupable de demander à Dieu pardon en son for intérieur ? Oh ! non ! Et pour qu'on ne se fasse pas illusion, Tertullien explique dans le détail ce que doit être la seconde pénitence.

L'EXOMOLOGÈSE (*De paenit.*, 9).

« Plus est importante la seconde pénitence, qui est aussi la seule (*paenitentiae secundae et unius*), plus elle doit être soigneusement éprouvée. Elle ne doit donc pas avoir seulement la conscience pour théâtre ; elle doit se manifester à l'extérieur. Cette manifestation, c'est — d'un nom grec — l'exomologèse... L'exomologèse est une vie d'humiliations, d'anéantissement. Elle prescrit au pécheur un régime de nature à attirer sur lui la compassion... Elle lui ordonne de coucher

sur le sac et la cendre... d'alimenter ses prières dans le jeûne, de gémir, de pleurer, de crier nuit et jour vers le Seigneur Dieu, de se rouler aux pieds des prêtres, de s'agenouiller devant les confesseurs de la foi, de demander à tous les frères le secours de leurs prières. Voilà ce qu'est l'exomologèse. Elle manifeste la pénitence... elle exerce à l'égard du pécheur le ministère de l'indignation de Dieu. Elle lui inflige des afflictions temporelles, non pour supprimer les supplices éternels, mais pour les remplacer. En abaissant l'homme, elle le relève... en l'accusant, en le condamnant, elle l'absout. Moins vous vous épargnerez, plus Dieu, croyez-moi, vous épargnera. »

Hélas ! ce témoignage laborieux de la pénitence, cette exomologèse faisait peur au grand nombre. On était trop attaché aux commodités de la vie pour consentir à s'en priver. Surtout on n'avait pas le courage d'affronter des humiliations publiques. Tertullien compare ces pécheurs au malade qui préfère mourir en cachant ses plaies, plutôt que de les montrer au médecin qui les guérirait. « Pour moi, dit-il, je fais peu de cas de la honte, quand il m'est avantageux de la mépriser (1) ! » Puis prenant le ton de la commisération, il s'adresse en ces termes au chrétien honteux que l'exomologèse effrayait :

EXHORTATION A L'EXOMOLOGÈSE (*De paenit.*, 10).

« Quand tu te jettes aux genoux de tes frères, c'est le Christ que tu serres, c'est le Christ que tu implores. Et quand, de leur côté, tes frères répandent leurs larmes sur toi, c'est le Christ qui souffre dans leur personne, c'est le Christ qui supplie son Père. Un

(1) *De paen.*, 10.

filis est toujours exaucé. Vraiment, il y a de grands avantages à tenir ses péchés cachés ! Si nous échappons à la connaissance des hommes, échapperons-nous donc à la connaissance de Dieu ? Peut-on mettre en balance l'estime des hommes avec l'estime de Dieu ? Lequel est préférable, d'être condamné en restant caché, ou d'être absous en s'affichant comme pécheur (*an melius est damnatum latere quam palam absolvi*) ? Mais, me direz-vous, l'exomologèse est quelque chose de bien triste !... Il est triste, vous répondrai-je, de subir l'amputation, les cautères ou l'action des poudres corrosives. Mais les souffrances qu'infligent les remèdes sont largement compensées par la guérison qu'ils procurent. »

A l'époque où le traité *De la Pénitence* vit le jour (vers 204), la discipline sévère qui excluait pour toujours de l'Église, sauf certains cas exceptionnels, les chrétiens coupables de fautes énormes était encore en vigueur. Et l'on remarquera que Tertullien, fidèle à cette discipline, s'il promet au pécheur repentant le pardon de Dieu, ne laisse nulle part entendre qu'il sera admis à la communion chrétienne. Vingt ans ne s'étaient pas écoulés, que le pape Calliste fondait une législation plus douce, qui rouvrait aux chrétiens adultères et fornicateurs les portes de l'Église après une pénitence déterminée (vers 220). L'édit de Calliste était certes marqué au coin de la sagesse et répondait à des besoins pressants. Mais pour les esprits absolus et tout d'une pièce, que sont les nécessités sociales les plus évidentes, quand elles se heurtent à ce qu'ils appellent les principes, c'est-à-dire à leurs préférences, à leur idéal ? Le rigide auteur du *Voile des vierges* et de *La Fuite dans la persécution* ne pouvait goûter

les concessions faites par le pape à la faiblesse humaine : il était même incapable de les comprendre. Du moins il aurait pu les combattre avec quelque retenue. Mais non. Quand Calliste réforma la discipline pénitentielle, Tertullien, depuis longtemps montaniste de cœur, avait fini par devenir un montaniste militant et, depuis quelque temps, il faisait, sur le terrain de la morale, une guerre acharnée à l'Eglise dont il continuait à défendre les dogmes. Ne venait-il pas de publier le traité *des Jeûnes contre les psychiques* ? L'indulgence témoignée par le pape aux adultères parut au farouche docteur une nouvelle preuve de la corruption dans laquelle s'abîmait l'Eglise catholique. Il prit immédiatement la plume et, avec une virulence qu'il n'avait pas encore atteinte, il écrivit le livre *De la Chasteté*. Le traité débute ainsi :

« La chasteté est la fleur de la morale, l'honneur du corps, la gloire des sexes... J'apprends qu'un édit et un édit péremptoire, vient d'être publié. Le pontife souverain, l'évêque des évêques déclare ceci : « Moi, je remets les péchés d'adultère et de fornication à ceux qui se seront acquittés de la pénitence. » Voilà un édit au bas duquel on ne pourra pas écrire que c'est une bonne action ! Et où est promulgué ce bienfait ? Sans doute à la porte des lupanars, au-dessous de l'enseigne qui les désigne aux yeux... Mais non, c'est dans l'Eglise qu'on lit cela : c'est dans l'Eglise qu'un pareil décret est formulé ! Et l'Eglise est vierge !... »

« Ce nouveau livre contre les *psychiques* condamne, je le sais bien, la communion de sentiments que j'avais autrefois avec eux, et ils partiront de là

pour me reprocher mon inconstance... Mais je ne puis rougir d'être délivré de l'erreur. Je me réjouis, au contraire de cette délivrance. Je me réjouis d'être devenu meilleur et plus chaste. On ne rougit pas des progrès que l'on fait. »

Ici Tertullien discute et entreprend de réfuter, l'un après l'autre, tous les arguments sur lesquels Calliste avait appuyé son droit de remettre les péchés. Le pape s'autorisait de divers textes scripturaires qui proclament la clémence divine ; des paraboles évangéliques qui montrent Dieu allant à la recherche du pécheur et lui ouvrant ses bras ; de la conduite du divin Sauveur qui laissait approcher de lui les personnes les plus indignes ; de l'exemple de saint Paul qui pardonna à l'incestueux de Corinthe ; des déclarations faites par saint Jean, soit dans l'Apocalypse, soit dans les épîtres ; enfin, du pouvoir des clefs confiées à saint Pierre. Il concluait que l'Écriture attribue nettement à l'Église le pouvoir de remettre les péchés. Il retrouvait la même doctrine dans le *Pasteur* d'Hermas. Il faisait d'ailleurs observer que, pour amener les pécheurs à la pratique de la pénitence, il faut leur garantir le pardon.

Tertullien commence par écarter cette dernière objection (1).

« La pénitence, dit-il, est inutile chez eux, car elle n'obtient qu'une paix humaine. Mais chez nous, qui savons que Dieu seul remet les péchés, au moins les péchés mortels, ce n'est pas en vain qu'elle est pratiquée. S'adressant à Dieu et se tenant prosternée devant lui, elle obtiendra le pardon, parce qu'elle le

(1) *De pudic.*, 3.

demande à Dieu seul, parce qu'elle ne se contente pas pour son péché d'une paix humaine, parce qu'elle aime mieux rougir à la face de l'Eglise que rentrer en communion avec elle... Si elle ne moissonne pas la paix sur la terre, du moins elle en jette la semence dans le sein de Dieu. Elle prépare sa récolte, elle ne la perd pas... »

Quant aux preuves scripturaires alléguées par Calliste, l'auteur du traité *De la Chasteté* leur oppose plusieurs fins de non-recevoir. Il essaie, par exemple, d'expliquer que, dans les paraboles évangéliques, le Seigneur a en vue les infidèles, à l'exclusion des pécheurs chrétiens, et que le coupable pour lequel saint Paul témoigne de la clémence dans sa seconde lettre aux Corinthiens, diffère de l'incestueux mentionné dans la première lettre. Mais ses grands moyens de défense sont ailleurs. Ils consistent à distinguer des péchés rémissibles et des péchés irrémisibles.

PÉCHÉS RÉMISSIBLES ET PÉCHÉS IRRÉMISIBLES

(*De pudic.*, 2, 7, 18, 19, 21).

« Les péchés qui sont effacés, ce sont ceux qui offensent nos frères et non ceux qui offensent Dieu. ... Nous divisons les péchés en deux catégories : selon qu'ils sont rémissibles ou irrémisibles. Les uns, personne n'en doute, sont soumis au châtement ; les autres à la damnation... C'est ce que nous enseigne saint Jean : « Si quelqu'un, dit-il, apprend que son « frère a commis un péché qui ne conduit pas à la « mort, qu'il prie pour lui, et la vie lui sera rendue. »

Il est question ici d'un péché qui ne conduit pas à la mort, c'est-à-dire d'un péché rémissible. Mais l'apôtre ajoute : « Il y a un péché qui conduit à la mort ; ce n'est pas pour ce péché que l'on doit prier. » Voilà le péché irrémissible. »

« J'abandonne la position que je viens de défendre (relativement à l'interprétation des paraboles). ...J'accepte que les paraboles parlent du pécheur chrétien. Il ne s'ensuit pas que l'adultère et le fornicateur puissent rentrer dans l'Eglise par la pénitence. Précisons, en effet, la notion de la perte dont elles parlent. Une brebis est perdue, non quand elle est morte, mais quand elle est égarée. Une drachme est perdue, non quand elle est détruite, mais quand elle est cachée... Le fidèle se perd, quand il assiste aux courses insensées des chars, aux combats sanglants des gladiateurs, aux représentations hideuses du théâtre, aux luttes ridicules des athlètes, aux jeux, aux festins profanes ; quand il prête le concours de son art à l'idolâtrie ; quand il prononce des paroles qui frisent l'apostasie ou le blasphème. Voilà les fautes qui le jettent hors du troupeau. Il peut encore lui arriver de briser avec l'Eglise dans un accès de colère, d'orgueil, de jalousie, ou, ce qui n'est pas rare, parce qu'il refuse de se soumettre au châtiement. C'est alors qu'il doit être recherché et ramené... Mais qui ne voit que l'adultère et le fornicateur sont morts ? Et de quel front invoquera-t-on, pour ramener les morts au bercail, la parabole qui y ramène les brebis vivantes ?... »

« La clémence du Dieu qui aime mieux la péni-

tence du pécheur que sa mort, s'exerce à l'égard de ceux qui l'ignorent encore et qui ne sont pas encore arrivés à la foi ; car c'est pour les délivrer que le Christ est venu. Elle ne s'exerce pas à l'égard de ceux qui ont acquis la connaissance de Dieu et qui ont reçu le sacrement de la foi. Que si les croyants et les incrédules sont seuls à bénéficier de la clémence divine, c'est donc uniquement leur pénitence qui attire sur elle cette clémence. J'excepte naturellement la pénitence accomplie pour les fautes légères et qui reçoit de l'évêque le pardon. J'excepte aussi la pénitence qui, dans les fautes graves et irrémédiables, attend le pardon de Dieu seul... »

« Jean nous apprend qu'il y a des péchés qui s'offrent à nous chaque jour et auxquels nous sommes tous exposés. A qui n'arrive-t-il pas de se fâcher injustement et de laisser le soleil se coucher sur sa colère, de porter la main sur le prochain, de médire, de jurer témérairement, de ne pas tenir ses engagements, de mentir par crainte ou par nécessité ? De combien de tentations ne sont pas la source les affaires, le travail, le commerce, les repas, les objets que nous voyons, les conversations que nous entendons ! S'il n'y a pas de pardon pour ces fautes, personne ne sera sauvé. Elles ont donc un pardon assuré dans la prière que le Christ a adressée à son Père. Mais, en face de ces fautes, il y en a d'autres, très graves et pernicieuses, qui ne reçoivent pas de pardon : l'homicide, l'idolâtrie, la fraude, l'apostasie, le blasphème et — évidemment — l'adultère, la fornication ou toute autre profanation du

temple de Dieu. Le Christ ne prie pas pour ces péchés... Vous êtes donc réduits à l'alternative, ou bien de nier que l'adultère et la fornication soient des péchés mortels, ou bien de les considérer comme des péchés irrémissibles, pour lesquels il n'est même pas permis de prier... »

« Qui peut remettre les péchés, sinon Dieu ? Il s'agit ici naturellement des péchés commis contre Dieu et contre son temple. Nous avons tous, en effet, reçu l'ordre, dans la personne de Pierre, de pardonner septante fois sept fois toutes les offenses commises contre nous. »

« Il existe sous le titre : *Aux Hébreux*, un écrit de Barnabé, homme recommandé par Dieu... La lettre de Barnabé a plus d'autorité dans les églises que le *Pasteur* apocryphe si cher aux adultères. Or... le disciple et collègue des apôtres ignorait l'existence d'une seconde pénitence promise par les apôtres aux adultères et aux fornicateurs. »

La théorie des péchés rémissibles et irrémissibles : voilà donc la grande ressource de Tertullien pour échapper à la démonstration scripturaire de Calliste. Il en a une autre à laquelle il attache presque autant d'importance. La réforme inaugurée par le pape ne portait, on l'a vu, que sur l'adultère et la fornication ; elle maintenait l'ancienne discipline dans toute sa rigueur à l'égard de l'homicide et de l'idolâtrie. Le fougueux docteur de Carthage crut voir, dans cette différence de traitement, une preuve d'arbitraire qu'il s'empressa de signaler.

ILLOGISME DE CALLISTE (*De pudic.*, 5).

« Après avoir interdit la superstition des dieux

étrangers et la fabrication des idoles, après avoir recommandé l'observation du sabbat et prescrit le respect des parents, la loi divine... ajoute le précepte : *Tu ne seras pas adultère*... Jugez de la gravité d'un péché dont la défense suit celle de l'idolâtrie. Ce qui vient au second rang, n'est pas loin d'appartenir au premier ; rien n'est aussi près du premier que le second. Ce qui vient après le premier est, en quelque sorte, le premier. L'adultère confine donc à l'idolâtrie... Ce n'est pas tout. Au précepte : *Tu ne seras pas adultère*, la loi divine a ajouté le précepte : *Tu ne tueras pas*. Elle a donné à l'adultère une marque d'honneur en le faisant passer avant l'homicide... C'est une gloire pour un péché, d'être placé en tête ou au milieu de ce qu'il y a de pire. Je vois l'adultère s'avancer majestueusement, escorté de l'idolâtrie qui le précède et de l'homicide qui le suit... Qui donc osera l'arracher à de pareils acolytes... et lui accorder à lui seul le fruit de la pénitence ? Est-ce que l'idolâtrie, d'une part, l'homicide d'autre part, ne le retiendront pas ?... Moi, dira l'idolâtre, il m'arrive très souvent de fournir des occasions à l'adultère... Et moi, dira l'homicide, il n'est pas rare que je travaille pour son compte... Les sages-femmes savent combien sont nombreux les fruits de l'adultère qui sont supprimés... Le secours de la pénitence doit donc être refusé à l'adultère, ou bien il doit nous être accordé. Nous ne le laisserons pas partir, ou bien nous le suivrons... Voici un idolâtre, voici un homicide : au milieu d'eux se trouve un adultère. Tous trois se livrent aux exercices de la pénitence.

Tous trois sont couchés sur le cilice et la cendre, répandent les mêmes larmes, font entendre les mêmes prières, embrassent les mêmes genoux, invoquent la même mère. Que vas-tu faire, débonnaire et clément discipline ? Tu devras leur témoigner à tous trois ta clémence, en vertu de la maxime qui t'est chère : Heureux les pacifiques ! Sinon, tu devras revenir à nous. Tu condamnes, une fois pour toutes, l'idolâtre et l'homicide, et tu arraches à leur société l'adultère, qui vient après l'idolâtre, qui précède l'homicide, qui est leur collègue ! Ce que tu fais là, c'est de l'acceptation de personne ; tu rejettes les pénitences les plus dignes de compassion ! »

Les observations qu'on vient de lire, destinées à paralyser la démonstration scripturaire de Calliste, n'atteignaient pas cependant les textes : *Tibi dabo claves... quaecumque alligaveris*, auxquels le pape avait demandé un appui tout spécial. Pour combler cette lacune, Tertullien se livra à une petite dissertation sur le pouvoir des clefs et entreprit de démontrer que ce pouvoir n'avait, dans la pensée de Notre-Seigneur, rien de commun avec le droit de remettre les péchés. Voici son explication. Elle tient bien sa promesse, puisqu'elle fait du pouvoir des clefs l'expression pure et simple du rôle transcendant de saint Pierre dans l'exercice de l'apostolat.

LE POUVOIR DES CLEFS (*De pudic.*, 20, 21).

« Tu dis que l'Eglise a le pouvoir de remettre les péchés... Je prends acte de ta déclaration et je te demande de quel droit tu usurpes le pouvoir de l'Eglise. Parce que le Seigneur a dit à Pierre : « Sur

cette pierre je bâtirai l'Eglise, je t'ai donné les clefs du royaume des cieux... », tu t'imagines que le pouvoir de lier et de délier s'est étendu jusqu'à toi, c'est-à-dire jusqu'à toute église qui se rattache à Pierre. Il t'en faut de l'audace pour travestir ainsi la pensée du Seigneur qui a voulu, par cette parole, conférer un privilège personnel à Pierre. Il a dit : « Je bâtirai sur toi... » et non : Je bâtirai sur l'Eglise. Il a dit : Tout ce que tu délieras... » et non : « Tout ce qu'ils délieront... » Du reste, l'histoire est là. C'est sur lui, c'est-à-dire par lui, que l'Eglise a été construite. C'est lui qui a mis la clef dans la porte. Quelle clef ? Ecoute : « Hommes Israélites, dit-il, faites attention à ce que je dis, etc. » Il a été le premier à ouvrir l'entrée du royaume du ciel, par le baptême du Christ qui délie les péchés commis par le passé et qui lie ce qui n'a pas été délié, conformément aux exigences du salut... Dans la discussion relative à l'observation de la loi mosaïque, Pierre, le premier de tous, parla, sous l'inspiration divine, de la vocation des païens... Il délia ainsi les consciences de certaines observances légales et les lia à d'autres. Tu le vois, le pouvoir de lier et de délier confié à Pierre n'a rien de commun avec les fautes capitales des fidèles... Qu'est-ce donc que la parole du Seigneur confère à l'Eglise, surtout à la tienne, ô psychique ? Admettons, en effet, que Pierre ait reçu le pouvoir de remettre les péchés ; ce pouvoir appartiendra aux hommes spirituels que Pierre représente, c'est-à-dire aux apôtres ou aux prophètes. Car l'Eglise est constituée avant tout par l'Esprit... Donc l'Eglise remettra les

péchés ; mais ce sera l'Eglise-Esprit agissant par l'organe des hommes spirituels, et non ce que vous entendez par Eglise, c'est-à-dire l'ensemble des évêques (*sed Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non Ecclesia numerus episcoporum*). »

Nous reviendrons bientôt sur ces dernières phrases, pour les expliquer. Pour le moment, continuons notre lecture.

Celui que les textes scripturaires avaient été incapables d'arrêter, ne pouvait évidemment pas se laisser effrayer par l'autorité d'Hermas. Tertullien opposa donc à l'argument tiré du *Pasteur* cette réponse hautaine :

« Je céderais, si l'écriture du *Pasteur*, qui est seule à éprouver de la sympathie pour les adultères, avait mérité d'être versée au dossier divin ; si elle n'avait pas été déclarée apocryphe et fausse, dans un concile formé par vos églises elles-mêmes. Il est tout naturel qu'un écrit adultère protège ses collègues (1). »

Tel est, ramené à ses grandes lignes, le traité *De la Chasteté*. Le montaniste agressif s'y révèle à la violence du ton, aux injures dont il couvre Calliste, qu'il va jusqu'à appeler « funambule de la chasteté » (2). On l'y reconnaît encore à un autre indice. Calliste, on le sait, avait posé en principe que l'Eglise a le droit de remettre les péchés. Tertullien lui répond tout d'abord :

« J'admets, moi aussi, ce principe, moi qui ai reçu cette déclaration émanée du Paraclét par la bouche des nouveaux prophètes : « L'Eglise peut remettre « les péchés, mais je n'userai pas de ce droit (*potest*

(1) *De pudic.*, 10.

(2) *Ibid.*, 10.

Ecclesia donare delictum, sed non faciam), de peur d'encourager les rechutes. » Diras-tu que c'est un faux prophète qui a prononcé cet oracle ? Mais un ennemi de Dieu se serait plutôt fait recommander par la clémence et il aurait porté les hommes au péché. Si donc cette parole vient de l'Esprit de vérité, reconnais que l'Esprit de vérité peut sans doute accorder le pardon aux fornicateurs, mais qu'il ne le veut pas, pour éviter un plus grand mal. »

C'est le disciple de Montan qui parle en ce moment. Il nous apprend que, selon lui, l'Eglise ne doit pas user du pouvoir qu'elle a de remettre les péchés. Mais il nous apprend, en même temps, que sa conviction est de date récente et qu'elle repose sur un oracle rendu par un prophète de la secte. On entrevoit aussi que ses racines, qui ne sont pas anciennes, ne sont pas non plus bien profondes. Tertullien, en effet, ne s'oppose pas absolument à l'exercice du droit que possède l'Eglise de remettre les péchés. Il l'accorde, si l'on y tient. Seulement — et nous retrouvons ici le texte énigmatique que nous avons rencontré plus haut — il ne confie cette fonction qu'aux organes de l'Esprit, c'est-à-dire — puisque l'ère des apôtres est passée — aux prophètes. Dans la concession qu'il fait à ses adversaires, Tertullien revient-il à ses opinions d'autrefois ? Dans ce cas, on devrait éclairer le traité *De la Pénitence* par ce passage du livre *De la Chasteté*, et conclure que, pendant ses premières années, à l'époque où, en principe, il fermait pour toujours les portes de l'Eglise aux péchés graves, le docteur de Carthage reconnaissait aux organes du Saint-Esprit le droit de les ouvrir.

CHAPITRE VII

La loi du Jeûne.

La violence que nous venons de rencontrer dans le traité *De la Chasteté*, nous la retrouvons dans un autre écrit qui date de la même époque. On devine qu'il s'agit du livre *Des Jeûnes contre les Psychiques*.

Les « Psychiques » en question sont les catholiques. Chez eux il n'y avait, au moins en principe, qu'un seul jeûne obligatoire dans l'année, le jeûne pascal, qui durait deux jours et allait du vendredi au dimanche de Pâques. Beaucoup, il est vrai, jeûnaient le mercredi et le vendredi de chaque semaine ; mais cette pratique était considérée comme libre. Seulement les évêques pouvaient, lorsqu'ils le jugeaient à propos, prescrire des jeûnes particuliers. De plus, on ne s'abstenait de manger que jusqu'à trois heures. Et alors on usait de n'importe quel aliment sans distinction. Tertullien s'indigne contre cette discipline, qui lui paraît être le renversement de toute la religion. Selon lui, les deux jeûnes hebdomadaires sont obligatoires et doivent être prolongés jusqu'au soir. On doit, de plus, faire précéder le jeûne pascal de deux semaines de *xérophagie* — le samedi et le dimanche exceptés — pendant lesquelles l'usage des viandes, des sauces, de certains fruits et des boissons fortes sera interdit. Mais cet écrit, œuvre d'un montanisme exalté, fixe l'attention, moins par le fond de la thèse qui est soutenue, que par ses accessoires. Il serait inutile de nous arrêter sur les autorités scripturaires qui y sont apportées en faveur du jeûne. Bornons-nous à relever le trait suivant. Les catho-

liques objectaient que la xérophagie, c'est-à-dire le refus de toucher à certains aliments, était un emprunt aux fêtes d'Apis, d'Isis et de Cybèle, et donc une pratique païenne, condamnée par saint Paul qui avait permis de manger indifféremment de toutes les viandes. Ce reproche fait bondir d'indignation l'auteur du livre *Des Jeûnes*. Il répond (1) :

« Vous ne rougissez pas de blasphémer contre nos xérophagies et de les comparer aux pratiques en honneur dans le culte d'Isis et de Cybèle. Eh bien ! j'accepte ce rapprochement. Il prouve la divinité de notre discipline, puisque le diable, qui contrefait Dieu, s'en est emparé. La vérité confond le mensonge, la religion fait ressortir la superstition... Quant à vous, l'empressement des païens à adopter nos usages ne sert qu'à rehausser votre impiété. Eux, ils font le sacrifice de leur gourmandise à leur idole ; vous refusez de faire le sacrifice de la vôtre à Dieu. Votre Dieu à vous, c'est le ventre ; votre temple, ce sont les poumons ; votre autel, c'est l'estomac ; votre prêtre, c'est le cuisinier. Le fumet des plats, voilà votre Saint-Esprit ; les sauces, voilà vos charismes ; les éructations, voilà votre prophétie... Chez vous, la charité bout dans les marmites ; la foi s'enflamme dans les cuisines ; l'espérance est au fond des plats (*apud te agape in cacabis fervet, fides in culinīs calet, spes in ferculis jacet*). La charité, dit l'apôtre, est la plus grande des trois. Chez vous, le fruit de la charité, c'est de faire dormir les jeunes gens avec les sœurs... (*adolescentes tui cum sororibus dormiunt*)

(1) *De jej.*, 17.

Le plus saint parmi vous, c'est celui qui donne le plus souvent à dîner, qui traite le mieux ses hôtes et qui a la cave la mieux montée. Je ne m'étonne pas que les choses spirituelles vous déplaisent, à vous, hommes de chair et de sang. Je ne voudrais plus des prophètes, s'ils étaient agréés par des hommes comme vous ! »

QUATRIÈME PARTIE

Renseignements supplémentaires sur la théologie de Tertullien.

Nous connaissons maintenant les trois théâtres sur lesquels s'est exercée l'activité théologique de Tertullien. Nous avons vu d'abord le grand docteur aux prises avec les ennemis du nom chrétien ; nous l'avons vu mettre sous les yeux des juifs et des païens les titres de la religion du Christ à la croyance et, avant tout, au respect des hommes. Après l'apologiste, s'est présenté le champion de l'orthodoxie traditionnelle contre les innovations des gnostiques, des modalistes et, en général, de toutes les hérésies. Il a démontré l'unité de Dieu, la création, la distinction des personnes divines, la réalité de l'incarnation du Fils de Dieu, la résurrection de la chair, la nature de l'âme ainsi que ses destinées, la vertu du baptême. Enfin le moraliste nous a exposé le programme de la vie chrétienne, tel que son intransigeance farouche le concevait. Mais, bien que nous connaissions toutes les thèses dont l'ardent polémiste s'est fait le défenseur, nous n'avons encore qu'une idée incomplète de sa théologie. C'est qu'en effet, au cours de ses dissertations, Tertullien a abordé et résolu incidemment un bon nombre de problèmes étrangers au but qu'il poursuivait. Il a émis accessoirement et en passant ses vues sur divers articles de la dogmatique chrétienne, dont il n'a pas eu l'occasion de faire un exposé détaillé ou du moins didactique. Il nous faut donc recueillir les textes disséminés çà et là, où se

trouvent les renseignements complémentaires qui nous font encore défaut sur la doctrine de Tertullien. A vrai dire, plusieurs de ces textes appartiennent à des développements qui ont déjà été mis sous les yeux du lecteur. Ceux-là, à moins qu'ils n'aient une importance exceptionnelle, seront l'objet d'une simple mention. Pour les connaître, on devra se reporter aux dissertations qui les ont amenés et qui seules sont capables de les expliquer. Les autres seront cités ou du moins résumés.

CHAPITRE PREMIER

Dieu et Trinité.

I. — On lit, au commencement du traité *De l'Âme*, que « Dieu n'est pas connu sans le Christ » (1) ; et le second livre de l'ouvrage *Contre Marcion* nous apprend que le chrétien se met, pour connaître Dieu, à l'école « des prophètes et du Christ, et non des philosophes et d'Épicure » (2). D'autre part, le livre *De la Résurrection de la Chair* signale, au nombre des vérités connues naturellement, « notre Dieu » (3). Le premier livre *Contre Marcion* déclare que les créatures ont été destinées à faire connaître Dieu, que Dieu a été connu avant Moïse, parce que « l'âme est antérieure à la prophétie » et que « la connaissance de Dieu est le patrimoine primordial de l'âme » (4). Le livre *De la Pénitence* enseigne que l'existence de Dieu est manifeste, qu'on ne peut l'ignorer, et donc que l'ignorance de Dieu est sans excuse (5). Et l'on se rappelle que, dans le traité *Du Témoignage de l'âme*, l'existence de Dieu fait partie des vérités attestées par l'âme humaine (6). Dieu est donc connu, en partie, par la raison et, en partie, par la foi ; ses œuvres, l'âme humaine elle-même proclament son existence ; mais nous ne pouvons comprendre ce qu'il est. C'est ce que nous apprend le passage suivant de l'*Apologétique* :

(1) *De anima*, 1.

(2) *Adv. Marc.*, 2, 16.

(3) *De resurr.*, 3.

(4) *Adv. Marc.*, 1, 10.

(5) *De paenit.*, 5.

(6) Voir plus haut p. 32.

« Dieu est invisible, bien que son existence soit manifeste ; il est inaccessible, bien que la grâce le mette sous nos yeux ; il est incompréhensible, bien que l'esprit humain s'en fasse quelque idée... Ce qui est immense ne peut être bien connu que de soi-même. Ce qui nous fait admirer Dieu, c'est notre impuissance de le comprendre. Sa grandeur le rend à la fois manifeste et mystérieux aux hommes. Et c'est ce qui rend si considérable le crime de ceux qui refusent de reconnaître Dieu qu'ils ne peuvent ignorer. Voulez-vous que nous vous prouvions son existence par ses œuvres qui nous entourent, qui nous soutiennent, qui nous réjouissent, qui nous effraient ? Voulez-vous que nous la prouvions par le témoignage de l'âme elle-même ? Bien qu'étouffée dans la prison du corps, bien qu'entravée par les préjugés, bien qu'épuisée par les passions et la concupiscence, bien qu'asservie par les faux dieux, l'âme néanmoins, quand elle rentre en elle-même... invoque Dieu, en l'appelant du seul nom qui lui convienne : Grand Dieu ! Dieu bon (1) ! »

II. — Que pense Tertullien de la nature de Dieu ? Saint Augustin lui reproche, à diverses reprises, d'avoir conçu la divinité comme une substance corporelle ; il l'accuse même à ce propos de « folie ». Seulement, il se plaît à croire que notre docteur s'est, dans la suite, rétracté (2). Tel a été le sentiment de l'évêque d'Hippone jusqu'aux environs de 425. À la fin de sa vie, quand il écrivit le livre des *Hérésies*, il crut pouvoir interpréter bénévolement les expressions de Tertullien et ranger l'adversaire de Praxéas parmi les défenseurs de la spiritualité de Dieu (3). L'hésitation que nous rencontrons sous la

(1) *Apol.*, 17.

(2) *De anima* 2, 9 ; *Ep.*, 190, 15 ; *De Genesi ad litt.*, 10, 41. C'est dans ce dernier endroit qu'il présume la rétractation de Tertullien : « Debit mutare sententiam. »

(3) *De haer.*, 86.

plume de saint Augustin, nous la retrouvons chez les théologiens. Tandis que d'aucuns croient que Tertullien a fait de Dieu un être matériel, d'autres au contraire le disculpent de cette grossière conception. Voici les textes qui ont causé le litige :

« On ne peut pas nier que Dieu, qui est un esprit, est aussi un corps. (*Quis enim negabit Deum corpus esse etsi Deus spiritus est?*) L'esprit est, en effet, un corps *sui generis*. Les substances invisibles, quelles qu'elles soient, ont devant Dieu leur corps et leur physionomie qui les rend visibles à Dieu seul (1). »

« Tout ce qui est, est un corps *sui generis*. Il n'y a d'incorporel que ce qui n'est pas (2). »

« On ne doit pas confondre la substance divine avec la substance humaine. Chacune a ses sentiments qui lui sont propres, bien qu'on les désigne sous le même nom. On parle bien de la main, des yeux, des pieds de Dieu. Pourtant, on sait bien qu'on ne peut pas les comparer avec les organes qui portent le même nom chez l'homme. Autant le corps de Dieu diffère du corps de l'homme, bien que leurs membres portent le même nom, autant les sentiments de Dieu diffèrent des sentiments de l'homme (3). »

III. — On connaît la controverse à laquelle a donné lieu, chez les scolastiques, le problème de la possibilité des êtres. Les textes suivants de Tertullien nous permettent de conjecturer de quel côté il se serait rangé s'il avait vécu au moyen âge :

« Il n'y a d'impossible à Dieu que ce qu'il ne veut pas (*Deo nihil impossibile nisi quod non vult*) (4).

(1) *Adv. Prax.*, 7.

(2) *De carne Christi*, 11.

(3) *Adv. Marc.*, 2, 10.

(4) *De carne Christi*, 3.

« Le pouvoir de Dieu, c'est son vouloir. Ce qu'il ne peut pas, c'est ce qu'il ne veut pas » (1).

IV. — En dehors du livre *Contre Praxéas* et du chapitre de l'*Apologétique* qui ont été étudiés plus haut (2), les personnes divines ne sont mentionnées par Tertullien que dans de rares et laconiques formules, dont les suivantes peuvent être considérées comme les principales :

« Dieu n'a pu être père avant d'avoir un fils ; il n'a pu être juge avant d'avoir devant lui un délit. Or il fut un temps où Dieu n'avait ni un fils à lui pour le rendre père, ni un délit devant lui pour le rendre juge » (*fuit autem tempus quum et delictum et filius non fuit*) (3).

« Le Saint-Esprit... est l'intendant de Dieu et le vicaire du Christ » (*Dei villicus, Christi vicarius*) (4).

« Le Seigneur a envoyé le Paraclet, pour que les hommes, dont la faiblesse ne pouvait tout recevoir à la fois, fussent progressivement menés à la perfection par le Saint-Esprit, ce vicaire du Seigneur » (*ab illo vicario Domini Spiritu sancto*) (5).

(1) *Adv. Prax.*, 10.

(2) Voir p. 58, et suiv.

(3) *Adv. Hermog.*, 4. Voir p. 111.

(4) *De praescr.*, 28.

(5) *De virg. vel.*, 1.

Christologie.

Bien que, sur le terrain christologique, Tertullien se soit surtout préoccupé de défendre contre les gnostiques la réalité de l'Incarnation, il a trouvé néanmoins des formules de la plus haute importance, pour exprimer l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ. Ceci nous ramène au traité *Contre Praxéas*.

I. — L'auteur vient d'établir que l'expression « Fils de Dieu » ne désigne pas la chair du Christ. Il se demande alors comment on doit concevoir l'incarnation du *Sermo*, s'il y a eu transformation du *Sermo* en chair, ou revêtement de la chair par lui. Il répond (1) :

« Le *Sermo* s'est revêtu. Dieu est, en effet, absolument immuable et incapable de subir un changement. Or la transformation est la disparition d'un état antérieur. Tout ce qui se transforme en quelque chose, cesse d'être ce qu'il était et devient quelque chose qu'il n'était pas. Or Dieu ne peut ni cesser d'être ce qu'il était, ni devenir quelque chose de nouveau... Si le *Sermo* s'est fait chair par une transformation et une modification de sa substance, il y a donc en Jésus une substance composée, un mélange de chair et d'esprit... Jésus ne sera pas Dieu, car le *Sermo*, en se faisant chair, a cessé d'être. Il ne sera

(1) *Adv. Prax.*, 27.

pas non plus chair, c'est-à-dire homme, car celui qui était naguère *Sermo* n'est pas chair. Or nous lisons dans l'Écriture qu'il est Dieu et homme, selon la parole du psaume : « Un homme est né en elle... » De même l'apôtre dit : « Qui a été fait de la semence de David » — voilà l'homme et le Fils de l'homme — « Qui a été manifesté Fils de Dieu selon l'Esprit » — voilà le Dieu et le *Sermo* Fils de Dieu. Nous avons donc devant nous un double état *sans confusion*, mais uni dans une *seule personne* (*duplicem statum non confusum sed conjunctum in una persona*), à savoir Dieu et l'homme Jésus. *La propriété de chaque substance est donc intacte* (*salva est utriusque proprietates substantiae*). L'Esprit a fait ce qui était de son ressort, c'est-à-dire, les prodiges, les miracles et les signes. La chair a éprouvé les souffrances... Les deux substances agissaient distinctement chacune dans sa sphère » (*substantiae ambae in statu suo quaeque distincte agebant*).

Plus tard les plus grands docteurs aimeront à dire qu'il y a dans le Christ deux substances « sans confusion », que « la propriété de chaque substance est intacte » et que toutes deux sont « dans une seule personne ». L'Église elle-même prendra à son compte deux de ces expressions. Là, comme pour le dogme de la Trinité, on s'est mis à l'école du traité *Contre Praxéas*. Et si, depuis le cinquième siècle, au lieu de parler des deux substances du Sauveur, on a préféré parler de ses deux « natures », on n'en a pas moins payé tribut à Tertullien, car c'est dans le livre *De la Chair du Christ* que les deux natures sont nommées pour la première fois (1).

(1) *De carne Christi*, 5 : « aequa utique naturae utriusque veritate. »

Le traité *Contre les Juifs* et le livre *De la Patience* contiennent quelques expressions qui semblent refuser au corps du Sauveur la beauté plastique. Toutefois elles seraient discutables, si Tertullien n'avait nettement fait connaître sa pensée sur ce point dans le livre *De la Chair du Christ*. Son texte, que nous avons rencontré sur notre chemin (1), nous montre que l'adversaire de Marcion s'est fait de la condition physique du Sauveur une conception dont la postérité s'est écartée.

Signalons encore cette formule du livre *Contre Praxéas* qui, elle aussi, a été rencontrée plus haut. Le Fils... ignore le jour et l'heure du jugement dont le Père seul a la connaissance (2). » Mais n'oublions pas que, dans cet endroit, Tertullien parle du Fils lui-même et non de l'âme humaine ou, si l'on veut, de la science humaine du Christ.

II. — Pourquoi le Christ est-il venu sur la terre ? A cette question, l'auteur des livres *Contre Marcion* répond : « Dieu a vécu avec l'homme pour apprendre à l'homme à vivre en Dieu. Dieu s'est mis en rapport avec l'homme, pour élever l'homme jusqu'à Dieu. Dieu s'est fait petit, pour que l'homme devint grand (3). » D'autre part, nous lisons dans l'*Apologétique* que le Christ a été « l'éclairer et le guide du genre humain » (*illuminator atque deductor generis humani*) (4). Et ces deux textes s'accordent à nous présenter Jésus comme un docteur. Mais cette mission ne rend qu'imparfaitement compte de l'incarnation. Le Fils de Dieu n'est pas venu sur la terre uniquement pour nous éclairer. Il est venu surtout pour nous racheter et pour nous racheter par sa mort. C'est ce

(1) Voir p. 93. Voir encore : *Adv. Jud.*, 14; *De pat.*, 3.

(2) Voir p. 75.

(3) *Adv. Marc.*, 2, 27.

(4) *Apolog.*, 21.

que nous apprend Tertullien dans les passages suivants : « Si le Christ est venu pour sauver notre âme, il a donc pris notre âme, car notre âme ne pouvait être sauvée que par lui et par son union avec lui (1). — La cause pour laquelle le Christ s'est fait homme, c'est le salut de l'homme. Il est venu rétablir ce qui avait péri (2). — Le Christ a été envoyé pour mourir (*Christus mori missus*) (3). — Notre mort ne pouvait être détruite que par la passion du Seigneur ; la vie ne pouvait nous être rendue que par sa résurrection (4). — Le Christ nous a rachetés (5). »

III. — Comment nous a-t-il rachetés ? En donnant sa chair pour nous, ainsi que nous l'enseigne ce passage des livres *Contre Marcion* : « Il est écrit que nous avons été achetés un grand prix. Or aucun prix n'a été donné, si le Christ a été un fantôme, s'il n'a pas eu de corps à donner en paiement pour nos corps. Le Christ a donc eu de quoi nous racheter (6). » Et nous apprenons ainsi que le but de la mort du Christ a été de lui permettre de donner sa vie en échange de la nôtre. Il ne nous reste plus qu'à savoir à qui a été fait ce paiement ou cet échange. Ici se présentent à nous les textes suivants : « Le Seigneur a racheté l'homme aux anges, aux puissances du monde, aux esprits du mal, aux ténèbres du siècle, au jugement éternel, à la mort sans fin (*Dominus illum redemit ab angelis mundi tenentibus potestatem...*) (7). — Dieu a arraché son image et ressemblance au diable qui s'en était emparé, en employant les mêmes procédés que le diable avait employés (8). »

(1) *De carne Christi*, 10.

(2) *Ibid.*, 14.

(3) *Ibid.*, 16.

(4) *De bapt.*, 11.

(5) *De carne*, 6.

(6) *Adv. Marc.*, 5, 7.

(7) *De fuga*, 12.

(8) *De carne*, 17.

CHAPITRE III

Mariologie.

VIRGINITÉ *post partum*.

Quand Helvidius rejeta la virginité perpétuelle de Marie, il voulut mettre sa doctrine sous le patronage de Tertullien et il affirma que le célèbre docteur de Carthage avait attribué des enfants à Marie, après la naissance du Sauveur. Il avait manifestement en vue ces textes du *Voile des Vierges* et de la *Monogamie* que nous avons rencontrés: *Virum passam*; — *Semel nuptura post partum* (1). Saint Jérôme qui, dans son livre *De la Virginité perpétuelle de Marie*, réfuta toutes les autres assertions du contempteur de la Sainte Vierge, laissa passer celle-là et se borna à répondre que Tertullien n'appartenait pas à l'Eglise (2). L'illustre solitaire de Bethléem croyait donc que Tertullien avait méconnu la virginité perpétuelle de la Mère du Sauveur. Enhardi par l'attitude de saint Jérôme, Pamélius renonça, bien qu'à regret, à défendre l'orthodoxie des deux textes qu'on vient de lire (3). En revanche, Petau déclara que la formule *Nuptura post partum* pouvait, dans la langue propre à l'auteur de la *Monogamie*, désigner simplement l'enfantement du Sauveur. Il conclut donc — sans discuter le texte *Virum passam* qu'il paraît avoir ignoré — que le sentiment de saint Jérôme n'était pas suffisamment prouvé et qu'on ne devait pas se hâter de suspecter sur ce point l'orthodoxie

(1) Voir plus haut, p. 188, 199.

(2) *Adv. Helvidium*, 17.

(3) *Paradoxa Tertulliani*, 23 ; dans Migne, 1. 199.

de Tertullien (1). Les théologiens se sont généralement tenus en dehors de ce problème de patristique. Ceux qui, par exception, l'ont abordé, sont restés fidèles au mot d'ordre donné par l'auteur des *Dogmes théologiques*. Ils disent donc que l'expression *Nuptura post partum* — la seule qui soit mentionnée — est susceptible d'un bon sens (2).

SAINTETÉ.

On a vu (3) comment Tertullien arracha aux gnostiques le texte évangélique : « *Qui est ma Mère ?* » dont les adversaires de l'Incarnation se faisaient une arme. Sa tirade ne pouvait manquer de piquer l'attention des érudits. Sans doute, l'auteur du traité *De la chair du Christ* et des livres *Contre Marcion* établit péremptoirement que le Christ n'a pas renié sa mère. Mais à quel prix obtient-il ce résultat ? N'accuse-t-il pas la Sainte Vierge d'avoir été incrédule ? Pamélius, qui avait renoncé à défendre le *Nuptura post partum* et le *Virum passam*, prit ici une autre attitude. Il expliqua que le réquisitoire de Tertullien contre Marie portait, non sur son infidélité, mais sur son peu d'assiduité à aller entendre les prédications de son divin Fils (4). Petau, au contraire, sortit alors de la réserve qu'on a constatée plus haut. « Vous voyez, dit-il, que notre docteur attribue l'incrédulité à la mère du Christ aussi bien qu'à ses frères (5). » Petau fut suivi par l'évêque d'Avranches. Arrivé à la question de la mariologie d'Origène, Huet crut devoir dire un mot sur la mariologie de Tertullien. Il cita le texte du *De carne Christi* que nous connaissons. Il lui adjoignit le commentaire de

(1) *De Incarnat.*, XIV, 3, 3.

(2) Voir : DOM CEILLIER, II, 521 (édit. 1730).

(3) Voir p. 91.

(4) Note au texte du *De Carne*, 7.

(5) *De Incarn.*, XIV, 1, 7.

Pamélius. Après quoi, prenant lui-même la parole, il dit : « La tentative de Pamélius est aussi vaine qu'elle est louable. Que peut-on, en effet, alléguer contre un texte aussi clair que celui-ci : « Leur incrédulité apparaît en cet endroit » ?... Tertullien fait manifestement retomber son reproche d'incrédulité sur la Vierge aussi bien que sur les frères du Seigneur (1). » Ici encore les théologiens sont restés à l'écart et n'ont pas pris part au débat.

VIRGINITÉ *in partu*.

Ils se sont moins désintéressés d'un autre problème. On se rappelle la description réaliste de la naissance du Sauveur que nous avons rencontrée dans le livre *De la chair du Christ* (2). Tertullien croyait-il donc que Notre-Seigneur avait subi, lors de sa venue au monde, les humiliations de la loi commune ? Ignorait-il la virginité *in partu* ? Pamélius crut pouvoir interpréter bénévolement les formules du fougueux polémiste (3). Mais Petau s'inscrivit résolument en faux contre cette interprétation. « Quelques docteurs, dit-il, ont cru jadis que Marie avait enfanté le Sauveur à la manière des autres femmes. Le représentant le plus incontestable de cette opinion est Tertullien. En effet, dans le *De carne Christi*, il tient le langage suivant... dans lequel il enseigne clairement que Marie a cessé d'être vierge quand elle a enfanté (4). » Le sentiment de Petau fut adopté par Huet (5). On le retrouve chez quelques théologiens. D'autres néanmoins préférèrent se mettre du côté de Pamélius. La plupart, d'ailleurs, parmi ceux-là même qui portent la question de

(1) *Origeniana*, II, 2, qu. 4, 3.

(2) Voir p. 85.

(3) *Paradoxa*, 22.

(4) *De Incarn.*, XIV, 5, 4.

(5) *Orig.*, II, 2, qu. 4, 2.

la virginité *in partu* sur le terrain patristique, ne mentionnent pas l'auteur du *De carne Christi*.

VIRGINITÉ *ante partum*.

Si Tertullien a pu paraître aux érudits les plus consciencieux l'adversaire de la sainteté de Marie et de sa virginité *post partum* ainsi que *in partu*, personne ne saurait suspecter son orthodoxie dans la question de la virginité *ante partum*. L'auteur de l'*Apologétique* et des *Prescriptions* a proclamé hautement la conception virginale du Christ. Témoin, entre beaucoup, les textes suivants :

« Le rayon de Dieu, conformément aux prophéties, est descendu dans une vierge et il s'est fait chair dans son sein (1). L'apôtre dit que Dieu a envoyé son Fils fait d'une femme ; mais cette femme, quoi qu'en dise Hébron, était vierge (2). — La règle de foi dit que... le Verbe... est entré dans la Vierge Marie, qu'il s'est fait chair dans son sein, et qu'il est né d'elle sous le nom de Jésus-Christ (3). Il ne convenait pas que le Fils de Dieu eût un père humain. S'il avait été fils de l'homme dans le sens complet du mot, il n'eût pas été le Fils de Dieu (4). »

EVE ET MARIE.

Notons enfin que le parallèle d'Eve et de Marie auquel les Pères, depuis saint Justin, se sont souvent complu, se présente à nous dans le livre *De la chair du Christ*. « Dieu, pour arracher au diable son image et ressem-

(1) *Apol.*, 21.

(2) *De virg. vel.*, 6.

(3) *De praescr.*, 13.

(4) *De carne Christi*, 18.

blance, employa les mêmes procédés que le diable. Ève était vierge quand le verbe messenger de la mort entra en elle ; c'est dans une vierge que devait entrer le Verbe de Dieu, messenger de la vie. Il fallait, en effet, que le sexe qui avait amené sur nous la ruine, nous amenât aussi le salut. Ève avait cru au serpent ; Marie crut à Gabriel. Le péché commis par la foi de l'une fut effacé par la foi de l'autre (1)... »

(1) *De carne*, 17.

CHAPITRE IV

Les Anges.

Dans plusieurs de ses traités, Tertullien mentionne incidemment les anges et leur demande des arguments pour prouver ses thèses tant dogmatiques que morales. La plupart des enseignements qu'il nous donne sur les êtres angéliques ont été consignés ici à mesure qu'ils se présentaient. On a donc actuellement à faire moins un recueil qu'un résumé des textes déjà rapportés. Disons, une fois pour toutes, qu'il y a, entre l'angélologie de l'illustre prêtre de Carthage et l'angélologie consacrée par le travail des docteurs venus après lui, une divergence notable, divergence dont Pamélius a donné quelques preuves, dont Petau a montré toute l'étendue et dont conviennent tous les théologiens, dans la mesure où ils s'occupent des textes patristiques.

NATURE ; PRÉROGATIVES

Il existe « des substances spirituelles ». — « Les anges sont, en effet, des natures d'une substance spirituelle. Ils ont néanmoins un corps, mais ce corps est d'une espèce particulière. » — A la résurrection, les élus passeront « à l'état angélique ». — Ils seront « transformés en substance angélique ». — Les anges sont « constitués par un esprit matériel ». L'âme humaine leur est supérieure, en tant qu'elle est le souffle de Dieu. Aussi ils ont été mis à la disposition de l'homme pour le servir. — « Les anges sont rapides comme l'oiseau. En un clin d'œil, ils se transportent partout où ils veulent, et le monde

entier semble ne pas avoir de distance pour eux (1). » — L'un d'eux, leur chef, a été créé dans le paradis, tandis qu'Adam n'y fut transporté qu'après coup. Il fut placé par Dieu au sommet du ciel dans la compagnie des astres (2).

CHUTE

Le chef des anges, l'archange, le chérubin qui avait été placé parmi les astres, fut humilié de voir que l'empire de la terre avait été donné à l'homme. Obéissant aux suggestions de la jalousie, il porta l'homme à la désobéissance pour le perdre... La jalousie « fut son premier péché (*per quam delinquere intraverat*) (3). Il commença à pécher, en travaillant à répandre le péché (*ex illo deliquit ex quo delictum seminavit*) (4).

Plus tard, d'autres anges tombèrent du ciel, mais pour un motif différent. Le genre humain s'était développé et les familles s'étaient peuplées d'enfants. Plusieurs anges, apercevant du haut du ciel les vierges, qui pourtant ne portaient aucun de ces ornements dont plus tard les femmes se chargèrent, s'éprirent de leur beauté. Ils quittèrent donc leur patrie et descendirent sur la terre pour assouvir leur passion. Bientôt, du reste, quand l'ivresse des premiers transports fut dissipée, ils regrettèrent le ciel qu'ils avaient quitté et qui était désormais fermé pour eux. Alors, de dépit, ils résolurent de rendre leurs épouses odieuses au Seigneur. Sachant que Dieu détestait le luxe et la parure, ils chargèrent leurs femmes de bracelets et d'autres vains atours pour vexer le Créateur (5).

(1) *Apol.*, 22 ; *De carne Christi*, 6 ; *De resurrect.*, 36 ; *De cultu femin.* 1, 2 ; *Adv. Marc.*, 3, 24.

(2) *Adv. Marc.*, 2, 10.

(3) *De pat.*, 5.

(4) *Adv. Marc.*, 2, 13 Voir p. 123.

(5) Voir p. 182.

Les épouses des anges eurent des enfants. Ce sont les démons (1).

DESTINÉE DES MAUVAIS ANGES ET DES DÉMONS ; LEUR ROLE ACTUEL

Le diable, les autres mauvais anges et les démons qui sont leurs enfants, sont tous destinés au feu éternel : ils sont tous damnés. Et leur perte est sans condition, car le Christ n'a reçu de son Père aucun ordre relativement au salut des anges coupables. Toutefois le supplice du feu ne leur sera infligé qu'à partir du jugement. D'ici là, ils sont dans l'air. Pour se consoler du châtement qui les attend, ils s'occupent à nuire aux hommes. Ils leur envoient des maladies et surtout ils les détournent du culte de Dieu. Grâce à leur merveilleuse subtilité, ils pénètrent dans notre organisme, ils se faufilent jusqu'à l'âme, qu'ils s'efforcent de porter au mal. Ils rendent des oracles et, par là, ils se font passer pour des dieux. Puis, blottis sous les idoles, ils reçoivent les hommages et les sacrifices adressés à ces dernières. Ces esprits pervers s'attachent à tous les hommes, et il n'existe à peu près personne qui n'ait un démon occupé à lui nuire. Ce sont les démons qui causent les morts prématurées et violentes qu'on attribue au hasard. Ils résident aussi dans les eaux, qu'ils empoisonnent par leur contact, et c'est à eux que certains puits, certaines citernes et certains ruisseaux doivent leurs propriétés malfaisantes (2).

EXORCISMES

Toutefois, comme ils redoutent Dieu, ainsi que le Christ, ils sont soumis aux serviteurs du Christ. C'est ce qui explique le pouvoir des chrétiens sur les démons. Fré-

(1) *Apol.*, 22.

(2) *Apol.*, 22, 27, 31 ; *De anima*, 39 et 57 ; *De bapt.*, 5 ; *De carne Christi*, 14 ; *Adv. Marc.*, 2, 9. Voir p. 131, 139.

quemment et aux yeux du public, les chrétiens chassent les esprits mauvais du corps de ceux qui en sont obsédés. Certes les démons ne s'exécutent qu'avec peine. Mais ils ne peuvent tenir, quand on prononce devant eux le nom du Christ et qu'on leur parle du feu qui les attend. Ils sortent du corps de leurs victimes, en avouant qu'ils ne sont que des démons. Aussi, ils poursuivent les chrétiens d'une haine profonde. Et comme ils ne peuvent atteindre directement les disciples du Christ, ils prennent un détour et excitent contre eux les païens. Du reste, le chrétien lui-même perd son immunité quand il oublie l'engagement qu'il a pris au baptême de renoncer au démon. Telle femme chrétienne qui était allée au théâtre, s'en revint obsédée d'un esprit mauvais. Et ce dernier, à qui l'on demandait comment il avait osé s'attaquer à une chrétienne, se justifia en observant qu'il l'avait trouvée chez lui (1).

BONS ANGES

La superstition romaine a imaginé les divinités Almona, Nona, Decima, Partula, Lucina et les a chargées de pourvoir à la conception de l'enfant, à sa nutrition dans le sein maternel, à sa venue dans ce monde. Erreur ! Il existe bien, en effet, une puissance chargée de ces divers ministères ; mais cette puissance est un ange, c'est-à-dire, un être au service de Dieu dont il exécute la volonté (2). — Il y a aussi un ange qui préside à l'exercice de la prière (3). — Autrefois un ange donnait à la fontaine de Bethesda une vertu thérapeutique qui lui permettait de guérir les malades. Aujourd'hui, il y a un ange chargé de donner à l'eau du

(1) *Apol.*, 23, 27 ; *De testimonio*, 3 ; *Ad Scapul.*, 2, 4 ; *De corona*, 11 ; *De idol.*, 11 ; *De spectac.*, 26. Voir p. 24, 25.

(2) *De anima*, 37.

(3) *De orat.*, 16.

baptême le pouvoir de purifier l'âme de ses péchés et, par là même, de la disposer à recevoir le Saint-Esprit (1). — Enfin, du haut du ciel, les anges surveillent nos actions. Ils notent ceux qui prononcent des blasphèmes et ceux qui les écoutent ; ceux qui mettent leur langue au service du diable et ceux qui y mettent leurs oreilles (2). — Des anges, ordinairement invisibles, se sont rendus visibles dans maintes circonstances du passé. Alors ils se revêtaient d'un corps réel qu'ils tiraient probablement du néant : ce qui prouve que l'acte créateur n'est pas au-dessus de leur pouvoir (3). — L'apôtre nous enseigne que les femmes doivent se voiler la face « à cause des anges »... Et ce n'est que justice. Car le visage dangereux qui jadis a fait tomber les anges doit rougir de se montrer aux autres esprits célestes (4). — La doctrine du magicien Simon, qui rend un culte aux anges, est une nuance de l'idolâtrie, et elle a été condamnée par l'apôtre Pierre (*simonianae autem magiae disciplina, angelis serviens, utique et ipsa inter idololatrias deputabatur et a Petro apostolo in ipso Simone damnabatur*) (5).

(1) *De bapt.*, 5.

(2) *De spect.*, 27.

(3) *Adv. Marc.*, 3-9 ; *De carne Christi*, 6. Voir p. 80.

(4) *De virg. vel.*, 7, 11 ; *De Oral.*, 22. Voir p. 189.

(5) *De praesc.*, 33.

CHAPITRE V

L'homme.

NATURE DE L'ÂME ; SON ORIGINE ; LIBRE ARBITRE

Le traité *De anima* nous a fourni, sur la nature et l'origine de l'âme, des renseignements copieux sur lesquels il est inutile de revenir. Tertullien se représentait l'âme comme une substance corporelle et pourvue d'organes analogues à ceux du corps. Saint Augustin qui, dans le traité *Des Hérésies*, a essayé, comme on l'a vu, de légitimer les expressions dont notre docteur s'est servi pour parler de Dieu, l'a résolument sacrifié dans la question de l'âme. A la suite de l'évêque d'Hippone, tous les théologiens admettent que Tertullien a méconnu la spiritualité de l'âme. Tous également voient en lui un défenseur du traducianisme, que déjà saint Jérôme et saint Augustin avaient signalé dans ses œuvres.

A différentes reprises, l'auteur du *De anima* et des livres *Contre Marcion* dit que l'âme d'Adam a tiré son origine *ex Dei flatu*, qu'elle était un *adflatus Dei*, que Dieu souffla dans le corps humain, comme nous soufflons dans une flûte, que l'homme a tiré son âme de Dieu lui-même (*ab ipso Deo traxit*) (1). Ces formules, qui ont une saveur émanatiste, n'ont été étudiées ni par les scolastiques ni même par l'école de Petau.

On a déjà pu constater que Tertullien croit au libre arbitre (2). Le passage suivant du *De Exhortatione casti-*

(1) *De anima*, 3, 4 ; *Adv. Marc.*, 2, 5, 6. Voir plus haut, p. 120 à 123.

(2) Voir plus haut, p. 120, 129.

tatis achève de dissiper tous les doutes que l'on pourrait avoir (1) :

« C'est notre volonté qui nous fait vouloir le mal, contre la volonté de Dieu qui nous prescrit de vouloir le bien. Si l'on demande d'où vient cette volonté qui nous fait vouloir contre la volonté de Dieu, je réponds qu'elle vient de nous-mêmes. Et c'est justice. Ne devons-nous pas ressembler à la semence dont nous sommes sortis ? Or Adam, le chef de notre race et le premier pécheur, a voulu le péché qu'il a commis. Le diable ne lui a pas imposé la volonté de pécher, il lui a seulement présenté un mobile d'action... De même, si vous désobéissez à Dieu qui, en vous donnant des ordres, vous a laissé le pouvoir de disposer librement de vous-mêmes, vous enfreznez la volonté de Dieu par votre libre volonté. Vous vous regardez comme terrassés par le démon. En réalité, le démon, s'il désire vous voir transgresser les préceptes divins, ne vous fait pas vouloir... C'est en nous seuls qu'est le vouloir. »

ÉTAT PRIMITIF D'ADAM

L'homme fut créé sur la terre. Mais il fut, quelque temps après sa création, transporté dans le paradis (2), séjour fortuné, séparé de la terre par la muraille de feu qu'on appelle la zone torride (*maceria quadam illius zonae a notitia orbis communis segregatum*) (3). Là, il avait avec Dieu des rapports familiers, qui devaient lui procurer une science universelle. Dans cet état, il n'était

(1) *De exhortat.*, 2.

(2) *Adv. Marc.*, 2, 2 ; 2, 4.

(3) *Apol.*, 47.

pas sujet à la mort. Il n'avait pas non plus l'élément « irrationnel » qui est dans la nôtre. L'irrationnel, en effet, n'existant pas en Dieu, n'a pu nous être donné par Dieu : c'est un cadeau du démon (1). Néanmoins, son corps était formé de terre et il devait le nourrir au moyen des fruits des arbres. Il avait même la concupiscence des aliments, la seule qui nous soit naturelle. Ajoutons que la propagation du genre humain devait se faire par les mêmes procédés qu'aujourd'hui. Nous en avons pour garant la parole : *Crescite et multiplicamini*, parole qui prouve que Dieu ne condamne pas l'acte matrimonial lui-même, mais seulement l'abus qui en est fait par l'adultère et le viol (2). — On le voit, les baïanistes peuvent revendiquer Tertullien comme l'un de leurs ancêtres.

CHUTE

Après sa désobéissance, l'homme fut chassé du paradis et mis sur la terre, comme dans une prison où il fut condamné au travail. Il conserva la même liberté qu'il avait auparavant, et par conséquent l'élément bon de l'âme ne fut pas anéanti. Mais il fut voilé. C'est que, en effet, d'importantes modifications eurent lieu dans notre condition (3). D'abord, Adam devint mortel et il transmit à toute sa postérité la sentence de mort dont il était frappé. De plus, une semence de péché fut alors introduite (*delicti semine inlato*) dans notre nature (4). On devine qu'il s'agit de l'irrationnel que le serpent déposa en nous. Notre nature est donc viciée, corrompue ; il y a du mal dans notre âme. Et ce mal est, en quelque sorte, naturel, car il tient au vice de l'origine. Ou si l'on veut,

(1) *De anima*, 16. Voir plus haut, p. 128.

(2) *De anima*, 27.

(3) *De anima*, 16, 38, 30, 41.

(4) *Adv. Marc.*, 1. 22 ; 5. 17.

il y a comme deux natures en nous : l'une qui vient de Dieu, l'autre qui vient du démon. C'est cette dernière qui possède l'irrationnel (1). Dans cet état de choses, l'élément rationnel de l'âme, sans être anéanti, est voilé par l'autre. L'âme est souillée et, parce qu'elle est souillée, elle est pécheresse. Si elle fait le bien, ce n'est guère sans y mêler quelque mal. Témoin les femmes païennes qui, même lorsqu'elles restent fidèles à la chasteté, ne s'interdisent pas tout désir contraire à cette vertu. Il en va ainsi jusqu'au jour où l'âme reçoit une nouvelle naissance dans les eaux du baptême. C'est que, à partir de ce moment, elle est dans le Christ, tandis que jusqu'alors elle était en Adam (2). Il n'y a presque aucune naissance qui soit pure chez les païens. Quant aux chrétiens, l'apôtre nous apprend que là où l'un des deux conjoints est sanctifié, l'enfant est saint (3). On ne doit donc pas se presser de baptiser les enfants, car l'âge de l'innocence n'a que faire de la rémission des péchés (4).

Notons en terminant que notre premier père fit pénitence de son péché et qu'il réussit par là (5) à rentrer dans le paradis d'où il avait été chassé.

GRACE

Certaines bonnes actions ne peuvent être accomplies par l'homme qu'autant qu'il a la grâce, laquelle est donnée par Dieu à qui il lui plaît (6). Quand la grâce vient dans l'âme, elle triomphe des résistances de la nature

(1) *De anima*, 41.

(2) *Ibid.*, 40.

(3) *De anima*, 39. Voir p. 131.

(4) *De bapt.*, 18. Voir p. 145.

(5) *De paenit.*, 12.

(6) *De pat.*, 1.

dont le pouvoir est inférieur au sien (*haec erit vis divinae gratiae potentior utique natura*) (1).

Nous (les chrétiens) sommes tous les temples de Dieu attendu que le Saint-Esprit a été apporté et consacré en nous (*illato in nos et consecrato Spiritu sancto*) (2). Notre chair est sanctifiée, parce que le Saint-Esprit habite en elle (*vere sancta per incolatum Spiritus sancti*) (3). Toutefois, à proprement parler, elle n'a encore que le gage de l'Esprit (*accepit et hic spiritum caro, sed arrhabonem*); quand elle en aura reçu la plénitude, elle sera spirituelle (après la résurrection) (4).

(1) *De anima*, 21.

(2) *De cultu fem.*, 2, 1; Voir aussi: *Adv. Marc.*, 1, 28.

(3) *De resur.*, 26.

(4) *I' il.*, 53.

CHAPITRE VI

Sacrements.

LE SACRAMENTUM (1)

Il y a peu de termes dont Tertullien ait fait une consommation aussi abondante que du mot *sacramentum*. On le rencontre presque à chaque page de ses écrits. Il y en a peu aussi dont la signification soit plus ondoyante et l'interprétation plus variable. Il sert à désigner tantôt un serment, tantôt une doctrine, tantôt un rite, tantôt un symbole. Il cumule donc quatre fonctions. Quand, par exemple, on lit qu'un soldat ne peut être accepté comme chrétien s'il reste sous les drapeaux, parce qu'il n'y a pas d'accord possible entre le *sacramentum* divin et le *sacramentum* humain, entre l'étendard du Christ et l'étendard du diable (2), on reconnaît que le mot *sacramentum* oppose ici le serment militaire au serment que faisaient les chrétiens de renoncer au diable, à sa pompe et à ses anges. D'autre part, quand l'auteur de l'*Apologétique* accuse les philosophes et les poètes païens d'avoir emprunté leurs théories et leurs récits à *nostris sacramentis* (3), il a manifestement en vue la doctrine chrétienne ou, si l'on veut, les enseignements de la doctrine chrétienne. En revanche, il n'entend parler ni d'un serment ni d'une doctrine dans cette phrase, par laquelle débute le traité du *Baptême* : « Heureux *sacramentum*

(1) Voir : RÉVILLE. *Du sens du mot SACRAMENTUM dans Tertullien*. (Bibl. de l'École des Hautes Etudes, sciences religieuses. t. I, 195.) — On a procédé ici par des voies différentes.

(2) *De idol.*, 19.

(3) *Apol.*, 47.

de notre eau » (1). C'est sur l'idée de rite que son attention est fixée. Et, pour avoir la clef de ce passage du *Adversus Judaeos* où nous lisons que les serpents d'airain, vers lesquels les Hébreux devaient porter leurs regards, étaient les *sacramenta* de la croix du Christ (2), il ne faut traduire « sacramenta » ni par serment, ni par doctrine, ni par rite, mais par symbole.

On arrive, sans trop de peine, à loger dans ces quatre casiers tous les textes où Tertullien fait usage du mot *sacramentum*. Par exemple, c'est le serment qui est visé dans l'endroit où l'auteur du *De idololatria*, pour nous prouver que le *sacramentum* suffirait seul à condamner la fabrication des idoles, rappelle au chrétien qu'au moment de son baptême il a renoncé au diable et à ses anges (3). C'est, au contraire, de la doctrine chrétienne qu'il est question dans le passage du *De resurrectione*, où nous apprenons que la résurrection des corps est une *species sacramenti* (article de la doctrine) sur laquelle repose la foi (4). L'idée de rite est à la base du texte de l'*Exhortation à la chasteté* qui déclare que nous devons toujours être prêts à administrer les *sacramenta* de Dieu (5). Enfin, c'est la notion de symbole ou de figure qui rend compte de cette phrase : « Les oracles des prophètes devaient montrer le *sacramentum* de la passion du Christ » (6). Seulement on rencontre çà et là certaines nuances qui, tout en se laissant ramener aux interprétations ci-dessus mentionnées, les modifient légèrement. Par exemple, il est question, dans le *De anima*, d'une chrétienne montaniste qui est souvent ravie en extase, et qui alors voit et entend

(1) *De bapt.*, 1.

(2) *Adv. Jud.*, 10.

(3) *De idol.*, 6.

(4) *De resur.*, 21.

(5) *De exhort.*, 7.

(6) *Adv. Jud.*, 10.

des *sacramenta* (1). Ici le mot *sacramentum* désigne des vérités cachées au commun des mortels. C'est la notion de doctrine, mais restreinte aux vérités sublimes, aux révélations, aux mystères. On doit entendre de la même manière l'endroit du *De jejuniis* où Tertullien nous dit que le jeûne procure à celui qui le pratique la connaissance des *sacramenta* (2). L'*Apologétique* nous montre Pline écrivant à Trajan qu'il a étudié de près les *sacramenta* des chrétiens et que, à part leur refus obstiné de sacrifier aux idoles, il a simplement remarqué chez eux des réunions matinales où l'on célèbre le Christ comme un Dieu et où l'on proscrit le mal (3). Dans ce passage, *sacramentum* désigne les pratiques religieuses des chrétiens. C'est la notion de rite un peu élargie.

Le *sacramentum* a donc, sous la plume de Tertullien, quatre emplois à remplir. Mais il n'est pas toujours facile de préciser lequel de ces emplois lui a été assigné. Ainsi, nous lisons dans l'*Apologétique* : « On dit que nous sommes coupables du *sacramentum* de l'infanticide (4). » *Sacramentum* désigne-t-il ici un rite accompli ou un serment prêté ? Les deux interprétations sont vraisemblables. Le même problème se pose, dans l'endroit du *De monogamia*, où Tertullien, s'adressant à ceux qui veulent se remarier, leur dit : « Comment osez-vous demander les secondes noces à ceux qui n'ont pas le droit d'en user, à un évêque qui est monogame, à des prêtres et à des diacres *ejusdem sacramenti* (5) ? » Ici encore, *sacramentum* peut désigner une pratique religieuse ou un serment ; on fera bien de chercher un mot qui unit ces deux notions

(1) *De anima*, 9.

(2) *De jejun.*, 7.

(3) *Apol.*, 2.

(4) *Apol.*, 7.

(5) *De monog.*, 11.

et de traduire : « voués à la même discipline ». De même, les *sacramenta* que Pline a constatés chez les chrétiens et dans lesquels nous avons reconnu des pratiques religieuses, pourraient à la rigueur désigner des doctrines. On le voit, le sens précis du *sacramentum*, dans les écrits de Tertullien, est parfois ambigu. Ou plutôt on ne risquera guère de se tromper en disant que notre docteur a souvent réuni dans ce mot plusieurs idées, et qu'il s'en sert pour exprimer simultanément les notions de serment et de doctrine, de serment et de rite, de rite et de symbole, de rite et de doctrine.

Il n'en pouvait être autrement. C'est qu'en effet, les différentes acceptions que nous venons de distinguer dans le *sacramentum* sont unies entre elles par des liens intimes. A leur base se trouve l'idée de serment. Le *sacramentum* est avant tout un serment par lequel le chrétien s'engageait à renoncer au démon et à servir Dieu, tout comme le soldat romain prononçait un *sacramentum* en entrant dans la légion. Mais l'engagement de servir Dieu impliquait l'engagement d'accepter les enseignements révélés par Dieu. Par une association naturelle d'idées, le même mot, qui désignait l'acte du serment, servit à désigner son objet : de là, l'idée de doctrine chrétienne fréquemment attachée au mot *sacramentum*. De plus, le serment était prononcé au milieu de certains rites qui en relevaient l'importance. Et ces rites traduisaient, sous une forme sensible, des biens spirituels que le chrétien recevait à son entrée dans l'Église : ils étaient des symboles. Ici encore, la loi de l'association des idées exerça son action : le *sacramentum* engloba, avec la doctrine objet du serment chrétien, les rites symboliques qui entouraient le serment et en général tous les symboles religieux. Comment, dès lors, s'étonner que Tertullien ait uni des notions qui s'évoquaient mutuellement et qui

s'étaient spontanément groupées sous le même terme ?

Toutefois, si le *sacramentum* oscille, chez Tertullien, entre plusieurs notions et ne se livre exclusivement à aucune, il en est une néanmoins qui tend à l'accaparer : on a ici en vue la notion du rite, plus ou moins mélangée à la notion du symbole. C'est du rite — ou si l'on veut du rite symbolique — qu'il est question dans les textes suivants : « (Le Dieu de Marcion) ne rejette ni l'eau du Créateur... ni son huile... ni son mélange de miel et de lait... ni son pain... même pour ses *sacramenta* à lui, il fait des emprunts au Créateur (1). — Le *sacramentum* de l'eucharistie, que le Seigneur a institué à l'issue d'un repas et qu'il a confié à tous, nous le célébrons aussi dans des réunions matinales... (2). — Quel abominable dieu (que le Dieu de Marcion) !... Tout ce qui le touche échappe et s'évanouit, son essence, sa nature, son plan d'action, même le *sacramentum* de sa foi... Il purifie un homme dont la souillure lui est étrangère ; et, pour accomplir ce *sacramentum* du salut, il plonge dans l'eau une chair qui n'a pas de salut à espérer (3). — (Dieu) a revêtu la chair de ses *sacramenta* (4). — Il n'est pas étonnant que Dieu, qui a employé l'eau dans toutes ses œuvres, l'ait aussi employée dans ses propres *sacramenta* (5). — Par suite du privilège qu'elles ont eu à l'origine d'être sanctifiées, les eaux, une fois que Dieu a été invoqué sur elles, réalisent le *sacramentum* de la sanctification (6). — Abraham, pour plaire à Dieu, n'eut pas besoin du *sacramentum* de l'eau, le *sacramentum* de la foi lui suffit... mais,

(1) *Adv. Marc.*, 1, 14.

(2) *De corona*, 3.

(3) *Adv. Marc.*, 1, 28.

(4) *De resurr.*, 9.

(5) *De bapt.*, 3.

(6) *Ibid.*, 4.

à partir du jour où la foi a dû croire à la naissance, à la passion et à la résurrection du Seigneur, le *sacramentum* a été développé et a été enrichi du sceau du baptême (1). — Tout ce qui, dans mon Dieu, vous paraît inconvenant, est le *sacramentum* du salut humain (2). »

Et de ces exemples, dont la liste pourrait être allongée, on est autorisé à conclure que le mot *sacramentum* doit à Tertullien la notion dans laquelle il s'est définitivement fixé. Sans doute, on demanderait en vain à l'auteur du *De baptismo* combien il y a de sacrements ou quelle est leur action. Mais il a arraché le *sacramentum* à sa notion primitive ; il l'a orienté du côté des rites religieux ; il l'a même installé dans ce nouveau domaine. Nous l'avons vu forger des expressions que l'Eglise lui a empruntées pour exprimer ses mystères. Bien qu'il n'ait pas fabriqué le *sacramentum*, on peut dire néanmoins qu'il en est l'auteur, puisqu'il y a fait entrer l'idée de rite. C'est donc lui qui a doté la langue théologique du mot sacrement. Et si l'on se rappelle que ses *sacramenta* sont le baptême — ou plus exactement les cérémonies du baptême — et l'eucharistie, on conclura que Tertullien ne s'est pas borné à donner aux théologiens un instrument de langage, mais qu'il a amorcé la théologie des sacrements.

I. — BAPTÊME ET CONFIRMATION.

Tertullien a exposé toute sa théologie du baptême dans le *De baptismo* sur lequel on a pas à revenir ici (3). Le même livre décrit l'onction d'huile et l'imposition des mains que le néophyte reçoit au sortir du bain, et il expli-

(1) *Ibid.*, 13.

(2) *Adv. Marc.*, 2 27

(3) Voir plus haut p. 137. Au Baptême, le chrétien faisait profession de renoncer à Satan, à sa pompe et à ses anges. Sur le sens de *pompa*, voir : LEJAY, *Revue d'histoire et de littérature relig.*, IX (1904), 175.

que la vertu de ces rites qu'il considère comme des parties intégrantes du baptême. Rappelons aussi le célèbre texte du *De resurrectione carnis* où on lit que la chair doit être lavée, pour que l'âme soit purifiée ; que la chair doit recevoir des onctions, pour que l'âme soit consacrée, que la chair doit être marquée du signe de la foi, pour que l'âme soit fortifiée ; que la chair doit recevoir l'imposition des mains, pour que l'âme soit illuminée par l'Esprit (1).

II. — EUCHARISTIE.

Tertullien mentionne, dans le *De corona* (III), le « *sacramentum* de l'eucharistie ». C'est presque la seule fois qu'il désigne l'eucharistie comme un *sacramentum* (2), et le mot « eucharistie » lui-même revient très rarement sous sa plume (3). Mais, si le mot est très rare dans ses écrits, la chose l'est moins. Commençons par dire qu'il appelle, à diverses reprises, l'eucharistie « le corps » du Seigneur ou du Christ. Témoin les textes suivants :

« Il faut que la chair se nourrisse du corps et du sang du Christ, pour que l'âme s'engraisse de Dieu (4). — Les Juifs n'ont porté qu'une fois leurs mains sur le Christ. Eux (les chrétiens qui fabriquent des idoles), ils déchirent tous les jours son corps... Quelles mains méritent mieux d'être coupées que celles qui servent à scandaliser le corps du Christ (5) ! — Les jours de stations, beaucoup ne croient pas devoir assister aux prières des sacrifices, pour ce motif que l'on doit recevoir le corps du Seigneur, avant de

(1) *De resurr.*, 8. Voir plus haut p. 99.

(2) Voir cependant : *Adv. Marc.*, 4, 34.

(3) Voir : *De orat.*, 19 ; *De praesc.*, 30 et 47 ; *De pudic.*, 18. Dans le *De spectac.*, 25, elle est appelée : *sanctum*.

(4) *D. resurr.*, 8. Voir plus haut p. 99.

(5) *De idol.*, 7. Voir p. 170.

revenir de la station. Comme si l'eucharistie était un obstacle à l'hommage que nous rendons à Dieu ? Est-ce que, au contraire, elle ne nous lie pas à Dieu plus intimement ? Est-ce que votre station ne sera pas plus solennelle, quand vous vous approcherez de l'autel de Dieu ? En recevant le corps du Seigneur pour en conserver une partie, vous participez au sacrifice, en même temps que vous êtes en règle avec vos obligations (1). — Le Christ prit le pain, le distribua à ses disciples et le fit son corps (2). »

Toutefois, on ne peut dissimuler que certains textes semblent contredire ceux qui viennent d'être cités. Ici se présente à nous, tout d'abord, la suite même du dernier extrait qu'on a lu. Après avoir dit que le Christ prit le pain, le distribua à ses disciples et le fit son corps, Tertullien cite, en les accompagnant d'un commentaire, les paroles mêmes du Sauveur.

Il écrit donc : (en distribuant le pain, le Seigneur dit) « *Ceci est mon corps, c'est-à-dire, est la figure de mon corps (corpus illum suum fecit, hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei)*. Or il n'y aurait pas eu de figure, si le Christ n'avait eu un vrai corps. Un objet vide de réalité, tel qu'est un fantôme, n'eût pas comporté de figure. Ou, s'il imagina de faire passer le pain pour son corps, par la raison qu'il n'avait pas de vrai corps, il aurait dû livrer le pain pour notre salut. C'eût été une bonne affaire pour la thèse de Marcion, si le pain avait été crucifié. » Puis il prouve par un passage de Jérémie que le pain était « depuis longtemps la figure du corps du Christ », et que le Christ, en appelant le pain son corps, nous a fait comprendre le langage énigmatique du prophète qui parle d'un pain sur lequel on met un bois.

(1) *De orat.*, 19.

(2) *Adv. Marc.*, 4, 40.

Le tour de phrase qu'on vient de rencontrer dans le quatrième livre *Contre Marcion* n'est pas un cas isolé. Il reparait maintes fois. C'est ainsi qu'on lit, dans un autre endroit du même traité : « (Le dieu de Marcion) n'a pas rejeté... le pain (du Créateur) au moyen duquel il représente son corps (*corpus suum repraesentat*) (1). » Ailleurs, Tertullien parlant du Christ nous dit : « Son corps *in pane censetur*, selon ces paroles : *Ceci est mon corps* (2). » Ailleurs encore il dit : « Dieu... donne au pain le nom de son corps. Lui, dont le prophète avait désigné le corps sous le symbole du pain (*corpus in panem propheta figuravit*), il a désigné le pain sous le symbole de son corps (*corporis sui figuram pani dedisse*) (3). »

Et puis, c'est le moment de rappeler cette observation que nous avons lue dans le *De resurrectione carnis* : « Les auditeurs du Sauveur, s'imaginant qu'il voulait vraiment leur donner sa chair à manger, murmuraient, trouvaient son discours dur et intolérable... Le Seigneur... après avoir dit que son *sermo* est esprit et vie, en d'autres termes, que son *sermo* donne la vie, enseigne que ce *sermo* est sa chair. En effet, le *sermo* s'est fait chair pour être recherché comme un principe de vie, pour être dévoré par l'ouïe, pour être ruminé par l'intelligence et digéré par la foi (4). »

Ces textes n'ont pas tous attiré l'attention et ému les esprits au même degré. Même l'un d'eux, le passage du *De resurrectione carnis*, n'a paru renfermer aucune difficulté appréciable, et on a passé devant lui sans s'arrêter. La formule du traité de la Prière : *in pane censetur* n'a pas non plus soulevé de polémiques ardentes. On a

(1) *Adv. Marc.*, 1. 14.

(2) *De orat.*, 6.

(3) *Adv. Marc.*, 3. 10. Voir p. 83.

(4) Voir plus haut, p. 165.

sans doute remarqué que, si le verbe *censeor* implique parfois l'idée de représentation, il signifie aussi, sous la plume de Tertullien « désigner, être compris » (1).

L'expression *corpus suum repraesentat* du premier livre *Contre Marcion* n'a pas eu le même sort. Dès leur apparition, les calvinistes s'en firent une arme. Et l'arme paraissait de bonne trempe. Ça et là, en effet, Tertullien a mis dans le verbe *repraesentare* l'idée de symbole. N'était-on pas, par conséquent, autorisé à dire que le grand docteur a vu dans le pain eucharistique le symbole du corps du Sauveur? Mais les controversistes catholiques remarquèrent que l'adversaire de Marcion — d'accord en cela avec les meilleurs écrivains de la littérature latine — avait parfois employé le verbe en litige, pour exprimer l'idée d'une présence actuelle. Ils signalèrent notamment tel endroit du quatrième livre *Contre Marcion* où *repraesentare* signifie montrer un objet présent. Ils conclurent que ce verbe était susceptible d'une interprétation catholique, au moins tout autant que d'une interprétation calviniste, et qu'on ne devait en tirer aucune objection ferme. Quelques dissidents se rendirent à cette observation et renoncèrent à appeler à leur secours la formule *corpus suum repraesentat* (2).

(1) *Apol.*, 39: « fratrum appellatione censemur ; *De virg. vel.*, 5: « (par le mot mulier) etiam virgines censemur » ; *De anima*, 40: « Omnis anima eo usque in Adam censetur... » ; *Adv. Prax.*, 29: « Quum duæ substantiæ censeantur in Christo Jesu » ; *De spectac.*, 4: « ... in quo diabolus et pompæ et angeli ejus censeantur. »

(2) *Adv. Marc.*, 4, 22: « Itaque jam repræsantans eum (en le présentant): Hic est Filius meus (inquit) » ; *Apol.*, 48: « repræsantabuntur et corpora » (les corps seront présents au jugement) ; *De orat.*, 5: « regni dominici repræsantatio (la réalisation du royaume de Dieu) » ; *De pudic.*, 11: « nemo sanctus ante spiritum sanctum de cælo repræsantatum (avant que le Saint-Esprit se fût manifesté) » ; *De resurrect.*, 17: « carnem... repræsantandam esse judicio (la chair doit être présente au jugement) ». Toutefois, dans *De penit.*, 3, le mot *repraesentare* désigne une présence en image (satis periculose animus sibi repræsantat).

Restent les deux textes : *Hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei.* — *Corporis sui figuram panis dedisse.* Ce fut autour d'eux que se livra la grande bataille, et les controversistes catholiques eurent de violents assauts à soutenir à leur sujet. Deux moyens principaux de défense furent présentés pour empêcher la formule : *Id est figura corporis mei* de tomber entre les mains des calvinistes : celui de Bellarmin développé par Duperron et celui des auteurs de la *Perpétuité*.

D'après Bellarmin et Duperron, ce membre de phrase sert de commentaire non pas à *corpus* mais à *hoc*. On doit donc traduire, non pas : Ceci est mon corps — c'est-à-dire la figure de mon corps ; mais : Ceci — c'est-à-dire, ce pain qui *était jadis* la figure de mon corps est (maintenant) mon corps. Cette traduction soulève il est vrai, deux difficultés : l'une d'ordre grammatical, l'autre d'ordre logique. Si *id est figura* se rapporte à *hoc*, pourquoi en est-il séparé, tandis qu'il devrait s'attacher immédiatement à lui ? Voilà pour la grammaire. Et puis, comment Tertullien a-t-il eu l'idée de faire dire au Sauveur que le pain qu'il présentait à ses apôtres, était autrefois la figure de son corps ? Voilà pour la logique.

A la première objection, on répond que le docteur de Carthage, à qui les constructions incorrectes sont familières, ne craint pas de séparer deux membres de phrase intimement unis et, entre autres exemples de ce tour de phrase appelé hyperbate, on cite l'endroit suivant du livre *Contre Praxéas* : *Christus mortuus est, id est, unctus*, où *id est unctus* se rapporte à *Christus*. D'où l'on conclut que l'hypothèse d'une hyperbate dans le texte *id est figura* n'a rien qui doive surprendre.

Mais comment Tertullien a-t-il pu imaginer de faire dire à Notre-Seigneur que le pain était jadis la figure de son corps ? C'est la seconde difficulté. On la résout en

observant que le but du quatrième livre *Contre Marcion* — d'où est tiré notre texte — est de retrouver dans la vie du Christ l'accomplissement des prophéties. On ajoute que Tertullien conçoit les paroles : *Hoc est corpus meum* comme destinées à réaliser la prophétie de Jérémie : *Jetons un bois sur son pain* (1). Dans ces conditions, le membre de phrase : *Id est figura* ne cesse-t-il pas d'étonner ? N'est-il pas, au contraire, tout naturel que le Christ ait dit, en distribuant le pain à ses apôtres : Ce pain, qui dans les prophéties de Jérémie est la figure de mon corps, est maintenant mon corps ?

Les auteurs de la *Perpétuité* (2), sans rejeter la solution précédente, qu'ils exposent au contraire avec complaisance, semblent cependant lui préférer une autre explication dont voici le résumé. Les mots « figure, sacrement, signe », peuvent être appliqués à des objets présents, tout comme à des objets absents ; et la formule ; « Ceci est mon corps, c'est-à-dire la figure de mon corps », est susceptible des deux sens suivants : Ceci est le voile de mon corps présent — Ceci est le symbole de mon corps absent. Elle ne prouve rien par elle-même et son interprétation doit être cherchée en dehors d'elle. Or Tertullien n'a pu avoir une *autre foi* que les Pères des six premiers siècles, qui, tous, ont cru à la présence réelle. D'ailleurs, lui-même déclare dans divers endroits que l'eucharistie est le corps du Christ. On doit donc interpréter son texte dans le sens catholique et traduire : *Id est figura* par : *la figure de mon corps présent*.

L'explication qu'on vient de lire dénoue le second texte aussi facilement que le premier. Les controversistes catholiques qui l'ont admise avaient donc la ressource de

(1) Voir plus haut, p. 83.

(2) *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, II, 2 et suiv.

traduire la formule: *Corporis sui figuram pani dedisse* par : « Il a fait du pain le signe de son corps présent. » Néanmoins les auteurs de la *Perpétuité*, tout en se réservant le droit de recourir à ce moyen de défense, ont cru pouvoir se contenter ici de l'interprétation proposée par le cardinal Duperron, qui est celle de Bellarmin légèrement modifiée. Tandis que les calvinistes traduisaient : « Dieu a appelé le pain son corps, afin que vous reconnaissiez que celui dont le prophète avait anciennement figuré le corps par le pain, a maintenant donné au pain la figure de son corps », Duperron traduisit : «... afin que vous reconnaissiez que celui dont le prophète avait anciennement figuré le corps par le pain, avait dès ce temps-là voulu que le pain figurât son corps. » Cette traduction, on l'a dit, a été adoptée par les auteurs de la *Perpétuité*. Les théologiens, ceux du moins qui se sont occupés de ce texte, l'ont accueillie à leur tour. Elle applique, on le voit, la formule: *Corporis sui figuram*, non pas à la Cène, mais à l'oracle de Jérémie, et elle dit que le prophète a écrit par ordre du Seigneur la célèbre parole : *Mettons un bois sur son pain.*

III. — EUCHARISTIE ET AGAPE.

Le mot *agape* revient à diverses reprises sous la plume de Tertullien. On lit dans le *De baptismo* : « C'est avec l'eau que le Seigneur a fait son premier miracle, alors qu'il était aux noces. Quand il parle, il invite ceux qui ont soif à boire son eau éternelle. Quand il donne ses enseignements *de agape*, il range parmi les œuvres de l'amour une coupe d'eau offerte au prochain (1). » Le *De oratione*, après avoir dit que la prière est le vrai sacrifice des chrétiens, ajoute : « Voilà la victime... que nous devons pré-

(1) *De bapt.*, 9.

senter à l'autel de Dieu... engraisnée par la foi, nettoyée par la vérité... couronnée par *agape*, au milieu des psaumes et des hymnes (1). » Dans le livre *aux Martyrs*, Tertullien explique d'abord que, si le corps du chrétien souffre dans la prison, son âme, en revanche, est consolée. Puis il se reprend et ajoute : « La chair elle-même ne perd rien de ses droits, grâce à la sollicitude de l'Église, grâce aussi à *agapen fratrum* (2). » Enfin on connaît cette virulente apostrophe du *De jeuniis* : « Chez vous, l'*agape* bout dans les marmites, la foi s'enflamme dans les cuisines, l'espérance est au fond des plats (3). » Mais il saute aux yeux que, dans tous ces textes, le mot *agape* désigne la vertu de charité, et il est inutile de donner ici de cette assertion les preuves que chacun aperçoit.

Conclura-t-on que Tertullien n'a jamais appliqué le mot « *agape* » à un repas ? Non. On serait démenti par l'endroit suivant de l'*Apologétique* : « Nos *coenulae*, qu'on accuse déjà d'être infâmes, sont de plus en butte au reproche de prodigalité... Le nom que porte notre repas dit à lui seul ce qu'il est. On l'appelle du nom qui, chez les Grecs, désigne l'amour (*id vocatur quod dilectio penes Graecos est*) (4). C'est bien le mot « *agape* » qui est au fond de cette périphrase. Donc il y a un repas auquel Tertullien et ses contemporains donnent le nom d'*agape*. Mais quel est ce repas ? se confond-il avec l'eucharistie ? En est-il distinct ? Si l'on pouvait démontrer que notre auteur n'appelle jamais l'eucharistie un repas, la question serait facilement résolue. Mais nous lisons dans les livres *Ad uxorem* cette phrase : « Quel est le mari païen qui laissera, sans inquiétude, son épouse se rendre au *convivium*

(1) *De orat.*, 28.

(2) *Ad martyr.*, 2.

(3) *De jejun.*, 17. Voir p. 220.

(4) *Apol.*, 39.

dominicum, sur le compte duquel on débite tant d'infamies ? (1) » Ici le *convivium dominicum* désigne certainement l'eucharistie : et donc Tertullien ne craint pas d'appeler l'eucharistie un repas. Dès lors, le problème en litige se ramène aux termes suivants : outre le repas eucharistique, les chrétiens avaient-ils un autre repas commun appelé agape ? L'auteur de l'*Apologétique* esquisse une description du repas qu'il vient de désigner sous le nom d'agape. Examinons son texte, pour voir si nous allons y trouver les éléments d'une solution. « Il n'y a rien dans nos repas, lisons-nous; qui soit de nature à blesser les règles de la bienséance et de la modestie. On ne se met à table qu'après avoir prié Dieu. On mange autant que la faim l'exige (*editur quantum esurientes capiunt*); on boit comme le font les hommes sobres (*bibitur quantum pudicis est utile*). On se rassasie, mais sans perdre de vue qu'il faudra se lever la nuit pour adorer Dieu. On se livre à la conversation (*ita fabulantur*), mais sans oublier que le Seigneur entend. Quand on s'est lavé les mains et que les flambeaux sont allumés (*post aquam manulem et lumina*), chacun est invité, autant qu'il le peut, à célébrer Dieu dans des louanges tirées des saintes Écritures, ou de son propre fonds. On peut juger par là si nous buvons beaucoup. La prière termine également le repas. On sort de là, non en bandes tumultueuses et tapageuses, mais avec le même maintien modeste et réservé, comme des gens qui sortent moins d'un repas que d'une école de vertu. Cette réunion des chrétiens (*Haec coitio christianorum*) est sans doute condamnable, si elle ressemble aux assemblées défendues. Mais nous sommes-nous jamais rassemblés pour tramer quelque complot ? Rassemblés, nous ne sommes pas autres que dispersés. »

(1) *Ad uxor.*, 2, 4. Voir aussi : *Apol.*, 8 : « et post convivium incesto. »

Deux traits de ce tableau doivent tout d'abord attirer notre attention : la place des flambeaux et l'expression *ita fabulantur*. Les flambeaux ne sont pas allumés dès le début, mais après un temps plus ou moins long : donc le repas a lieu le soir. Voilà un fait qu'il faut reconnaître, si l'on ne veut pas verser dans les raisonnements subtils. On doit reconnaître encore qu'il se tient pendant le repas de vraies conversations. Seules des conversations rendent compte de l'expression : *ita fabulantur* ; et aucun lecteur impartial ne consentira à admettre que Tertullien a voulu désigner par ces mots les réponses liturgiques ou, si l'on veut, les acclamations par lesquelles l'assemblée s'unissait à l'évêque.

Ces deux détails semblent s'opposer à toute tentative d'identifier l'agape avec la cène eucharistique. Celle-ci, en effet, se célébrait le matin ; et le moyen d'admettre que les conversations y eussent une place régulière ? Ce n'est pas tout. Tertullien, qui parle d'une prière faite avant et après le repas, ainsi que des chants pieux auxquels se livrent les convives, ne mentionne ni la lecture des Ecritures ni la prédication, lesquelles constituaient une partie essentielle de la liturgie eucharistique. Comprend-on ce silence, si l'auteur de l'*Apologétique* a voulu parler de l'eucharistie ? Comprend-on un écrivain qui s'attache à des détails accessoires et oublie l'essentiel ?

D'autre part, on ne peut nier que certaines formules de Tertullien donnent une autre impression. Il dit : Nos petits repas (*coenulae*), qu'on accuse déjà d'être infâmes, sont également en butte au reproche de prodigalité. » Ce sont donc les mêmes repas que les païens accusent d'infamie et de prodigalité. Or, on admet généralement que la première de ces calomnies s'attaquait à la liturgie eucharistique. Et alors n'est-on pas autorisé à dire que c'est cette liturgie qui est ici défendue contre le

reproche de prodigalité ? De plus, l'auteur de l'*Apologétique* parle de la réunion de l'agape comme si elle était la seule : *Haec coëtio christianorum* (1). Sans doute, il commence le chapitre 39 par dire que les chrétiens se rassemblent pour prier Dieu (*coïmus in coetum*), mais il passe de là à l'agape, comme si ce repas était une partie intégrante, un moment particulier de la réunion destinée au culte divin. — Et ceci résout une des difficultés signalées plus haut. On a constaté que la description de l'agape ne mentionnait ni la lecture des Écritures, ni la prédication, et on a vu dans cette lacune un obstacle qui empêchait d'identifier le susdit repas avec la liturgie eucharistique. L'obstacle disparaît, si l'on rattache l'agape à la réunion qui occupe la première partie du chapitre 39 (2). Ici, en effet, il est question d'une lecture faite dans les saintes Écritures et d'exhortations adressées aux fidèles.

En somme, diverses considérations nous invitent à identifier, dans Tertullien, l'agape avec la liturgie eucharistique. Mais l'heure de la célébration de l'agape et les conversations qui s'y tenaient font échec à cette idée. Toutefois on peut supposer que la piété des premiers chrétiens, sans être moins grande que la nôtre, était d'une autre nature, et qu'elle n'excluait pas une certaine familiarité avec Dieu, dont nous avons perdu le souvenir. L'obstacle que dresse le *ita fabulantur* peut donc être tourné sans trop de peine. L'objection soulevée par l'heure est plus grave. A la manière dont saint Cyprien parle des *sacrificia matutina* (3), on entrevoit que la liturgie eucharis-

(1) Un texte de Pline qu'on lira plus loin distingue deux sortes de réunions chez les chrétiens dont l'une avait lieu le matin ; Tertullien semble ne mentionner ici que celle du soir.

(2) Voir plus haut, p. 19.

(3) *Ep.*, LXXX, 16.

tique était, de son temps, réservée aux premières heures de la journée. Dira-t-on que cette discipline, dans ce qu'elle avait d'exclusif, était récente et que, à l'époque de Tertullien, l'eucharistie était célébrée indifféremment le matin et le soir ? Cette conjecture trouverait plutôt un appui qu'une réfutation dans les écrits de notre docteur (1). Mais, derrière Tertullien, se tient Pline qui distingue nettement deux réunions chrétiennes : l'une matinale (*ante lucem*) dont le but est de célébrer le Christ, l'autre plus tardive (*rursusque coeundi*) et qui a le caractère d'un repas (*ad capiendum cibum*). Le seul moyen d'échapper à ce texte serait de supposer que, pendant presque tout le second siècle, la liturgie eucharistique était attachée à la seconde réunion et qu'elle commença à en être détachée aux environs de l'an 200, au profit de la réunion matinale. Qui osera pousser jusque-là les conjectures ? (2)

IV. — SACRIFICE.

Dans le *De oratione* (3), Tertullien dit, en parlant de la prière : « Voilà la victime spirituelle qui a remplacé les anciens sacrifices ! Je suis rassasié de vos tucries de béliers... Que demande donc Dieu ? L'Évangile nous l'enseigne. L'heure vient, lisons-nous, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. Dieu est

(1) On lit dans le *De coron.*, 3 : « Le sacrement de l'eucharistie que le Seigneur a institué après un repas et confié à tous, nous le célébrons *etiam antelucanis cœtibus*. » Cet *etiam* semble vouloir dire qu'on célèbre l'eucharistie régulièrement le soir, mais parfois aussi le matin. Toutefois le *De oratione*, 19, donne une impression contraire. Là, en effet on lit que beaucoup s'abstiennent, les jours de jeûne, de l'assistance aux prières liturgiques, sous prétexte que le jeûne serait rompu par la réception du corps du Seigneur. Ce scrupule suppose que l'office liturgique, où le corps du Seigneur était distribué, avait lieu le matin ou assez tôt dans la soirée.

(2) Voir : FUNK, *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1904, p. 7 et suiv. BATHIFOL, *Études d'Histoire et de Théologie positive*, 3 éd. : l'Agape.

(3) *De orat.*, 28.

esprit, en effet. Nous sommes les vrais adorateurs, nous qui, par notre prière spirituelle, sacrifions spirituellement la prière que Dieu aime et recherche (*spiritu orantes spiritu sacrificamus orationem Dei (propriam).* » Il écrit à Scapula (1) : « Nous sacrifions pour le salut de l'empereur ; mais nous ne sacrifions qu'à notre Dieu, qui est en même temps le sien, et nous sacrifions de la manière que Dieu a prescrite, c'est-à-dire par une prière pure. » On voit par ces textes qu'il se plaît à mettre la notion du sacrifice dans la prière. Il la met aussi parfois dans la mortification et le jeûne, comme en témoigne ce texte du *De patientia* (2) : « La macération de la chair est une victime qui apaise Dieu par le sacrifice de l'humiliation. » On peut, sans trop de témérité lui attribuer la même pensée dans le *Adversus Judaeos* (3) où il oppose aux sacrifices charnels les sacrifices spirituels, sur lesquels néanmoins il ne donne d'autre explication que ces textes scripturaires : Le cœur contrit et humilié est une victime pour Dieu ; sacrifie à Dieu un sacrifice de louange ; en tout lieu des sacrifices purs seront offerts à mon nom. Toutefois on doit signaler ce passage du *De oratione* (4) : « Les jours de stations, beaucoup ne croient pas devoir assister aux prières des sacrifices (*sacrificiorum orationibus*), pour ce motif que la station (le jeûne) serait rompue par la réception du corps du Seigneur. En recevant le corps du Seigneur et en le réservant, vous participez au sacrifice (*participatio sacrificii*), en même temps que vous êtes en règle avec vos obligations. » Les controversistes catholiques ont remarqué que, dans ce texte, les sacrifices sont distingués des prières et doivent être identifiés

(1) *Ad Scap.*, 2.

(2) *De patientia*, 13.

(3) *Adv. Jud.*, 6.

(4) *De orat.*, 19.

avec l'eucharistie. Rigault (1), seul, essaie, en termes assez embrouillés, d'entendre les sacrifices des jeûnes qui constituaient les stations.

V. — PÉNITENCE.

On n'a ici qu'à résumer les données qui nous ont été fournies par les traités *De paenitentia* et *De pudicitia*. Le premier de ces livres nous a appris que Dieu pardonne une fois — pas davantage — les péchés commis après le baptême et qu'il met comme condition à son pardon l'exomologèse. Quant au *De pudicitia*, voici ce qu'il dit : *a)* Calliste s'est récemment arrogé le droit de faire rentrer dans l'Église les impudiques pénitents et cela au nom du texte : *Tibi dabo claves*. — *b)* La mesure prise par Calliste est illogique, attendu que, pour être conséquent avec lui-même, le pape aurait dû étendre le bienfait de la réconciliation aux apostats et aux homicides. — *c)* Cette même mesure est contraire à l'Écriture ; et la parole *Tibi dabo claves* a simplement conféré à saint Pierre la priorité chronologique dans l'œuvre de la conversion des Juifs ainsi que des païens. — *d)* Les évêques peuvent réconcilier avec l'Église les pécheurs coupables de fautes légères, mais ceux-là seulement. — *e)* L'Église a reçu le pouvoir de pardonner les péchés les plus graves ; mais ce pouvoir est entre les mains des prophètes, c'est-à-dire des hommes inspirés par Dieu, et non entre les mains des évêques. — *f)* D'ailleurs, le Paraclet a déclaré récemment que les prophètes ne devaient pas user de ce pouvoir.

On le voit, les renseignements sont beaucoup plus abondants dans le *De pudicitia* que dans le *De paenitentia*. Trois d'entre eux, à savoir, *a)*, *b)*, *d)* ont un intérêt historique considérable et complètent d'une manière impor-

(1) Dans sa note sur ce texte.

tante le livre de *la Pénitence*. Grâce à eux, nous savons, en effet, que les évêques exerçaient le ministère de la réconciliation à l'égard des péchés légers, mais que l'adultère, la fornication, l'apostasie, l'homicide étaient punis d'une excommunication perpétuelle, et que le pape Calliste fut le premier à entreprendre une modification partielle de cette discipline sévère. *f)* a évidemment un cachet montaniste. Ce sont les oracles du Paraclét qui ont appris à Tertullien que les hommes spirituels ne doivent jamais exercer le pouvoir qu'ils ont de remettre les péchés. — *e)* est-il montaniste, ou bien représente-t-il, au contraire, les sentiments dont était animé Tertullien à l'époque du *De paenitentia* ? Voilà la question que les théologiens doivent chercher à résoudre (1).

VI. — ORDRE.

Nous lisons, dans l'*Apologétique* (2), que les réunions chrétiennes sont présidées par « des vieillards éprouvés (*praesident probati seniores*), qui doivent cet honneur, non à l'argent, mais à la considération dont ils sont l'objet ». Ce renseignement se retrouve, sous une autre forme, dans ce passage du *De corona* (3) : « Le sacrement de l'eucharistie que le Seigneur... a confié à tous... nous ne le recevons que de la main des présidents (*nec de aliorum manu quam praesidentium*). Le *De idololatria* (4) nous parle encore d'un ordre ecclésiastique (*alle-*

(1) Voir plus haut, p. 218.

(2) *Apol.*, 39.

(3) *De corona*, 3.

(4) *De idol.*, 7. — Voir encore *De exhortat.*, 7 : « alleguntur in ordinem sacerdotalem » ; *De monog.*, 12 : « de ecclesiasticis ordinibus agebatur » ; *Ibid.*, 11 : « totum ordinem Ecclesiarum de monogamis disponit. » Toutefois, dans *De exhortat.*, 13, il est question de « ecclesiasticis ordinibus » dans lesquels se trouvent des femmes continentes. Et dans *Ad uxorem*, 1, 7, on lit que seule la veuve qui n'a été mariée qu'une fois, est admise « in ordinem ».

guntur in ordinem ecclesiasticum). Mais, pour avoir quelque chose de précis sur la constitution des communautés chrétiennes, il faut s'adresser au texte suivant du *De baptismo* (1) : « Le droit de donner le baptême appartient au pontife souverain (*summus sacerdos*) qui est l'évêque. Les prêtres et les diacres (*presbyteri et diaconi*) l'ont aussi, mais seulement avec l'autorisation de l'évêque ; car tout doit se faire dans l'Eglise avec ordre. »

Tertullien, on le voit, connaît les trois ordres principaux de la hiérarchie. Il mentionne, çà et là, les prêtres, par exemple, dans le *De paenitentia* (2) où il dit que le pénitent doit se prosterner aux pieds des prêtres (*presbyteris advolvi*). Mais les évêques reviennent plus souvent sous sa plume. Il nous les présente comme les chefs des communautés chrétiennes, dépositaires de la doctrine apostolique et investis d'un pouvoir disciplinaire considérable (3). Il met les hérétiques au défi de prouver qu'ils sont en possession d'un épiscopat apostolique, et il signale cette impuissance comme la marque suprême de l'erreur (4).

Les textes qu'on vient de lire ne soulèvent aucune difficulté. Mais il en est d'autres qui ne laissent pas de surprendre. Nous avons déjà rencontré sur notre chemin ce passage de l'*Exhortatio* (5) : « Est-ce que nous ne sommes pas prêtres, même quand nous sommes laïques ?... Ce qui constitue la différence entre la hiérarchie et le peuple, c'est l'institution de l'Eglise et la préséance dans les réunions. Aussi, là où il n'y a pas de clergé, tu offres, tu baptises, tu es ton propre prêtre à toi-même ; avec trois

(1) *De bapt.*, 17.

(2) *De paenit.*, 9.

(3) *De bapt.*, 17., *De jejun.*, 13. Voir p. 210

(4) Voir plus haut, p. 53.

(5) Voir p. 195.

membres, même laïques, l'Église est constituée (*ubi tres, Ecclesia est, licet laïci*). Nous retrouvons la même pensée, sous une forme ironique, dans l'endroit suivant du *De monogamia* (1) : « Quand nous nous élevons et que nous nous enflons contre le clergé, alors nous sommes tous prêtres, parce que, selon l'expression de l'Apocalypse, il (le Christ) nous a faits prêtres de Dieu le Père. Mais quand on nous demande de nous soumettre à la discipline sacerdotale, alors nous renonçons à notre dignité et nous déclarons être au-dessous des prêtres ! » Et puis, ne venons-nous pas de lire dans le *De corona* que « le sacrement de l'Eucharistie... a été confié à tous par le Seigneur ? » Enfin, on se rappelle cette tirade du *De pudicitia* (2) : « L'Église a le pouvoir de remettre les péchés. Oui, l'Église, en tant qu'elle est esprit et qu'elle agit par les hommes spirituels, mais non ce que vous appelez l'Église, c'est-à-dire l'ensemble des évêques. »

Laissons de côté ce dernier texte qui réserve aux hommes inspirés le pouvoir des clefs et sur lequel nous nous sommes expliqués. L'impression qui résulte de la lecture des autres, c'est que la hiérarchie est l'œuvre exclusive de l'Église, qu'elle a pu être impérieusement réclamée par les nécessités sociales, et donc qu'elle est légitime ; mais qu'elle ne se rattache en aucune manière au Sauveur. Cette impression est-elle juste ? Au dix-septième siècle, Petau chercha à établir que Tertullien n'avait jamais attribué aux simples fidèles le pouvoir de consacrer l'eucharistie et que les textes, qui semblaient faire difficulté, étaient susceptibles d'un bon sens (3). La thèse de Petau fut généralement admise par les controversistes catholiques. Néanmoins, on tend aujourd'hui à

(1) *De monog.*, 12.

(2) Voir plus haut, p. 217.

(3) *De potestate consecrandi*, 1 et 2.

l'abandonner. Des théologiens de la plus pure orthodoxie reconnaissent que l'*Exhortatio* supprime l'origine divine de la hiérarchie et la ramène au rang des institutions ecclésiastiques. Mais ils font observer que ce livre — la même observation s'applique du reste aux deux autres — appartient à la période montaniste de Tertullien, c'est-à-dire à une époque où son auteur a cessé d'être le témoin de la foi catholique (1). Ils admettent donc que, devenu hérétique, Tertullien a considéré le pouvoir sacerdotal comme la propriété de tous les chrétiens, et les membres de la hiérarchie comme des mandataires investis par l'Eglise, non de pouvoirs spéciaux, mais seulement du droit d'exercer des pouvoirs communs à tous. On ne peut dire s'il concevait alors le mandat du sacerdoce comme révocable ou irrévocable. Ce qui est sûr, c'est que, avant d'aller au montanisme, il reprochait vivement aux hérétiques l'instabilité et le caractère éphémère de leurs ordinations. « Aujourd'hui, leur dit-il, vous avez un évêque ; demain, vous en avez un autre. Tel, qui est diacre aujourd'hui, sera lecteur demain : tel, qui aujourd'hui est prêtre, demain sera laïque (2). »

VII. — MARIAGE.

Nous connaissons les assauts que Tertullien a livrés aux secondes noces, surtout à partir de la période montaniste. Il est inutile d'y revenir ici.

Bornons-nous à dire que le montaniste n'a jamais supplanté l'adversaire de Marcion. Tertullien défendit contre les gnostiques la sainteté du mariage. Dans ses livres contre l'hérésiarque du Pont, il prouva que les noces avaient

(1) HURTER, *Compendium theologiae dogm.*, 9^e ed. 3, 500. On a adopté ici pour le *De exhortatione* (voir : *Introduction*, p. xx) une date avec laquelle la thèse des théologiens est inconciliable.

(2) *De praesc.*, 41.

été autorisées par saint Paul et par le Sauveur lui-même (1). Sans doute, il lui est échappé des expressions sévères à l'adresse du mariage. Ne lisons-nous pas dans le *De monogamia* (2) : « L'apôtre dit qu'il est bon pour l'homme de ne pas toucher une femme : donc c'est mauvais » ? Et dans l'*Exhortation* (3) : « Vous me direz peut-être que j'attaque les premières noces. Oui, je les attaque et à juste titre ; car elles reposent sur le même principe que l'adultère. » N'est-ce pas dans le premier livre *Ad uxorem* (4) que le mariage semble condamné en ces termes : « Ce qui est permis n'est pas bon » ? Mais il importe de ne pas attacher au langage véhément de notre fougueux docteur plus de portée qu'il n'en attachait lui-même. Tertullien n'a jamais condamné le mariage. Quand il écrit à son épouse, il proclame hautement que l'union de l'homme et de la femme a été bénie de Dieu. Dans l'*Exhortation*, il dit que l'on doit remercier Dieu d'avoir permis le mariage une fois (5). Et le *De monogamia* lui-même commence par reprocher aux gnostiques de rejeter le mariage. Tertullien autorise donc le mariage ; seulement il lui préfère de beaucoup la continence. On peut même dire qu'il le regarde comme un mal, mais un mal nécessaire que Dieu a purifié et béni (6).

Quel était, à l'aurore du troisième siècle, le rôle de l'Église dans les mariages chrétiens ? On lit à ce sujet dans le *De pudicitia* (7) : « Chez nous (*apud nos*) les unions clandestines, c'est-à-dire celles qui ne sont pas contractées devant l'Église (*apud Ecclesiam*), sont traitées

(1) *Adv. Marc.*, 5, 7.

(2) *De monog.*, 3.

(3) *De exhort.*, 9.

(4) *Ad uxor.*, 1, 3.

(5) *De exhort.*, 9. Voir ici p. 107.

(6) Voir *Adv. Marc.*, 1, 20 : Non ut malo bonum sed ut bono melius.

(7) *De pudicit.*, 4.

comme des adultères et des fornications. » Cet *apud Ecclesiam* semble dire assez clairement que les mariages devaient être contractés en présence de l'évêque. Malheureusement le *De pudicitia* appartient à la période du montanisme le plus agressif et l'expression *apud nos* pourrait faire croire que les montanistes étaient seuls à faire bénir leurs mariages par l'Église ou du moins à faire de la bénédiction de l'Église une condition de légitimité pour les noces. Le texte qu'on vient de lire ne peut donc guère être apporté comme témoin de la liturgie ecclésiastique au début du troisième siècle. En revanche, nous trouvons une attestation précieuse à la fin du second livre *Ad uxorem* (1) : « Comment célébrer dignement la beauté de ce mariage que l'Église assortit (*Ecclesia conciliat*), que l'oblation confirme (*confirmat oblatio*), que scelle la bénédiction (*obsignat benedictio*) ! » Le *Ecclesia conciliat* est obscur, mais la *benedictio* est décisive : le mariage chrétien était béni par l'évêque. La seule chose que notre texte nous laisse ignorer, c'est à savoir si la bénédiction était simplement un pieux usage ou une loi obligatoire.

(1) *Ad uxorem*, 2, 9. — Voir encore : *De Monog* ; « Comment osez-vous demander les secondes noces... à un évêque monogame, à des prêtres ou à des diacres qui pratiquent la même discipline ? » Noter ici l'intervention des diacres.

CHAPITRE VII

Eschatologie.

Nous avons entendu Tertullien proclamer et démontrer le dogme de la résurrection. Nous n'avons ici qu'à recueillir les renseignements qu'il a jetés en passant sur les autres articles de l'eschatologie.

MILLÉNARISME ; PREMIÈRE RÉSURRECTION

Disons d'abord que notre docteur a professé le millénarisme. Dans sa pensée, la résurrection générale, celle qui servira de préface au jugement dernier, devait être précédée d'une résurrection particulière, dont les justes seraient seuls à bénéficier et qui leur permettrait de vivre heureux sur la terre, pendant mille ans, en attendant la résurrection des impies pour le jugement général. Saint Jérôme range positivement Tertullien parmi les partisans de la doctrine millénariste (1). Du reste le passage suivant du troisième livre *Contre Marcion* est décisif (1) :

« Nous confessons qu'un royaume nous est promis sur la terre ; mais avant le séjour du ciel et après l'ordre de choses actuel. Il sera précédé de la résurrection, durera mille ans et aura pour théâtre une Jérusalem faite par Dieu et venue du ciel. Cette Jérusalem, l'apôtre l'appelle notre mère d'en haut... Ezéchiel l'a connue, l'apôtre saint Jean l'a vue et la doctrine de la nouvelle prophétie (le montanisme), qui est l'objet de notre croyance, l'atteste. Du reste, elle

(1) *Ad. Marc.*, 3, 24. Voir : Introduction p. xxxiv.

s'est montrée au cours de l'expédition d'Orient qui a eu lieu dans ces dernières années. Des païens eux-mêmes, qui étaient alors en Judée, déclarent que, chaque matin pendant quarante jours, une ville, qui semblait venir du ciel, apparut dans les airs. Elle était pourvue de murailles qui disparaissaient au grand jour. C'est dans cette ville que, après la résurrection, les saints vivront au milieu des délices spirituelles... N'est-il pas juste que Dieu récompense sur la terre ses serviteurs qui ont souffert pour lui sur la terre ? Voilà la raison d'être du royaume terrestre. Il durera mille ans, au cours desquels les saints ressusciteront, les uns plus tôt, les autres plus tard selon leurs mérites (*pro meritis maturius vel tardius resurgentium*). »

Toutefois on doit reconnaître que ce texte est le seul à s'étendre sur le royaume terrestre des justes. On retrouve ailleurs sous la plume de Tertullien deux ou trois mentions de la nouvelle Jérusalem et de ce qu'il appelle « la première résurrection », celle à laquelle le chrétien désirait d'avoir part (*in prima resurrectione consortium*) (1). C'est tout. Ce millénariste voulait qu'on entendit dans le sens allégorique les descriptions pompeuses de la félicité messianique tracées par les prophètes (2). Il a ainsi, inconsciemment, porté les premiers coups à la doctrine dont il était le partisan. D'ailleurs, le royaume terrestre, tel qu'il le conçoit, n'offrira à ses membres que des

(1) *De resurr.*, 25 ; *De monog.*, 10 ; voir encore : *De spectac.*, 30.

(2) *Adv. Marc.*, 3. 24 ; « De restitutione Judeae quam et ipsi Judaei ita ut describitur sperant... quomodo allegorica interpretatio in Christum et in Ecclesiam... spiritaliter competat... in alio opere digestum ». — *De resurr.*, 26.

délices spirituelles (*omnium bonorum utique spiritualium*). C'est donc Tertullien qui a purifié le millénarisme et lui a donné cette forme sous laquelle saint Augustin le déclarera acceptable.

FIN DU MONDE

Dans les temps qui précéderont la fin du monde, l'Antéchrist viendra, accompagné d'un faux prophète, et il fera la guerre à l'Eglise. Il sera vaincu et Satan sera relégué dans l'abîme. Alors aura lieu la première résurrection (*primae resurrectionis praerogativa*) (1). Or, l'Antéchrist approche (*antichristo jam instante*) (2); le monde touche à sa fin; le Seigneur ne tardera pas à venir (*in proximo est adventus Domini*) (3). Néanmoins, l'Antéchrist ne fera son apparition qu'après le démembrement de l'empire romain. C'est l'empire qui lui barre la route; c'est lui qui est l'obstacle signalé par saint Paul dans sa lettre aux Thessaloniens (*Quis nisi romanus status*) (4). Tant que cet empire durera, et il doit durer jusqu'à la fin du monde (*tandiu enim stabit*) (5), l'adversaire du Christ ne pourra pas venir. Quant aux chrétiens, ils conjurent Dieu d'ajourner la catastrophe finale (*Precamur differri; Oramus... pro mora finis*) (6). Mais Tertullien, qui constate ce fait, qui s'en fait même une arme dans son *Apologétique*, pour défendre le loyalisme de ses coreligionnaires, Tertullien, dis-je, n'approuve pas ces prières. Témoin ce reproche que nous avons déjà lu dans le *De oratione*: « Si la réalisation du royaume du Seigneur est l'objet de la volonté de Dieu et de notre attente, d'où vient que quelques-uns

(1) *De resur.*, 25.

(2) *De fuga*, 12; *Ad Scap.*, 3.

(3) *De spectac.*, 30.

(4) *De resurr.*, 24; *Apol.*, 32.

(5) *Ad Scap.*, 2.

(6) *Apol.*, 32, 39.

demandent une prolongation du siècle, alors que le royaume de Dieu, objet de nos vœux, suppose la consommation du siècle (1) ? »

SÉJOUR DES AMES ENTRE LA MORT ET LA RÉSURRECTION
PARADIS ; ENFERS

Muratorì commente ainsi le texte du *De oratione* que l'on vient de mentionner : « Par ces paroles, Tertullien veut peut-être laisser entendre, ce qu'il dit ailleurs très clairement, que les âmes des justes sont privées du bonheur céleste jusqu'au jugement dernier. Du reste, cette opinion fut celle d'un bon nombre de Pères (*non pauci ex antiquis Patribus*) (2). » Muratorì a raison. Quel que soit le sens du *De oratione*, d'autres textes ne laissent planer aucun doute sur la doctrine de Tertullien. « Le ciel n'est ouvert pour personne (*nulli patet caelum*)... il ne s'ouvrira qu'après la disparition du monde (3). » Voilà ce que nous apprend le *De anima* et voilà ce qui établit clairement que Tertullien ajourne l'entrée des saints dans le ciel à l'époque du jugement général.

Où vont donc les âmes en attendant le jugement ? Elles n'ont pas toutes la même destination. Et d'abord, les âmes des martyrs forment une catégorie à part. Elles se rendent au paradis terrestre (*nisi ex martyrii praerogativa, paradiso scilicet, non inferis deversurus*). Pour prouver son assertion, l'auteur du *De anima* fait appel à une vision de Perpétue et au chapitre vi de l'*Apocalypse*, où il est question d'un autel, sous lequel sont les âmes des martyrs, symbole, selon lui, du paradis. Il conclut que l'épée flamboyante, qui garde l'entrée du paradis, s'abaisse devant les âmes des martyrs (4).

(1) Voir plus haut, p. 148.

(2) Dans Migne, 1, 1158.

(3) *De anima*, 55.

(4) *De anima*, 55 ; *De resurrectione*, 43.

Et les âmes qui sortent de ce monde sans la couronne du martyr, où vont-elles ?

Dans le traité *de Paradiso*, Tertullien — c'est lui-même qui nous l'apprend — avait démontré que ces âmes se rendent dans les enfers. Ce livre n'est pas parvenu jusqu'à nous, mais les textes que nous avons entre les mains nous en résument le contenu. Ne venons-nous pas de lire que le séjour du paradis est le privilège des martyrs (*ex martyrii praerogativa*), et que toutes les autres âmes vont dans les enfers (1) ? Le *De anima* explique de son côté, que les âmes des fidèles descendront dans les enfers et que ce sort n'aura rien d'humiliant pour elles, puisque le Christ y est bien descendu avant de monter au ciel (2). Nous apprenons par le même livre que les enfers sont situés dans les entrailles de la terre.

CONDITION DES AMES

Pendant qu'elles habitent les enfers, les âmes sont-elles heureuses ou malheureuses ? Sur cette question, la pensée de Tertullien a évolué : Pamélius lui-même en convient (3). Le docteur de Carthage crut d'abord que la sensibilité de l'âme est subordonnée à son union avec le corps, et donc que les âmes ne peuvent éprouver ni joie, ni souffrance jusqu'à la résurrection. Telle est la doctrine que nous avons rencontrée dans l'*Apologétique* et le *Témoignage de l'âme*. Mais le *De anima* et le *De resurrectione* nous ont mis en présence d'un autre ordre d'idées. Là, nous avons appris que l'âme séparée du corps est douée d'une sensibilité réelle, bien qu'imparfaite, et qu'il y a dans les enfers des rafraîchissements et des souffrances, acomptes de la félicité et des supplices

(1) *De anima*, 55.

(2) *Ibid.* Voir plus haut p. 133.

(3) *Paradox.*, 8.

qui suivront la résurrection (1). Il y a donc, sous le nom générique d'enfers, deux séjours à distinguer : une hôtellerie et une prison ; celle-ci pour les méchants, celle-là pour les bons. Le séjour des bons s'appelle le sein d'Abraham ; le séjour des méchants n'a pas d'autre dénomination que celle d'enfers. Outre sa signification générique, ce mot désigne donc plus particulièrement le lieu où sont les âmes des méchants. Le traité *Contre Marcion*, qui s'attache à cette dernière signification, enseigne que le sein d'Abraham est au-dessus des enfers, sans toutefois être un lieu céleste (2). — N'oublions pas que, selon Tertullien, les âmes qui sont dans les enfers ne reviennent jamais parmi les vivants, et que les prétendues évocations des morts sont dues à des fantômes produits par les artifices des démons (3).

LE PURGATOIRE

On lit à la fin du traité *De anima* (4) : « Puisque le cachot dont parle l'Évangile désigne les enfers ; puisque la dernière obole (*novissimum quadrantem*, qu'il faudra acquitter, désigne les fautes légères *modicum (quodque delictum)* qu'il faudra expier par l'ajournement de la résurrection (*mora resurrectionis*), on doit reconnaître que l'âme reçoit quelque rétribution dans les enfers (*aliquid pensare apud inferos*), en attendant la résurrection où elle recevra son salaire complet. » Nous avons ici le purgatoire, c'est-à-dire l'expiation des fautes légères par une peine temporelle. Seulement il est encadré dans la théorie millénariste. Après nous avoir dit que les justes, c'est-à-dire les habitants du sein d'Abraham, ne prendront pas tous part à la fois à la première résurrection,

(1) Voir plus haut p. 95, 34, 133.

(2) *Adv. Marc.*, 4, 34.

(3) Voir plus haut p. 135.

(4) *De anima*, 58.

mais qu'il ressusciteront les uns plus tôt, les autres plus tard (*maturius vel tardius resurgentium*), Tertullien nous explique ici que les fautes les plus légères seront expiées par une prolongation de séjour dans les enfers, en termes plus précis : dans le sein d'Abraham. Son purgatoire consiste dans l'ajournement de la participation à la première résurrection.

JUGEMENT GÉNÉRAL ; CIEL ; FEU ÉTERNEL.

Quand le millénaire du royaume terrestre des justes sera écoulé, la seconde résurrection, celle à laquelle les impies prendront part, aura lieu. Alors la chair des justes sera « angélique » (*angelificatam*) (1) et ces nouveaux anges entreront dans le royaume de Dieu, où le mariage sera complètement inconnu (2). Du haut du ciel, où ils seront pour toujours avec Dieu (*apud Deum semper*) (3), les saints contempleront les impies plongés dans les flammes, et ce spectacle sera pour eux une source de bonheur intense (4). Le feu qui dévorera les impies diffère du feu qui sert au besoin des hommes. Son existence est attestée par les jets de flammes qui s'échappent des volcans (*hoc erit testimonium ignis aeterni*) (5), car ces montagnes sont les cheminées par lesquelles il s'échappe (*fumariola quaedam ejus*) (6).

(1) *De resurr.*, 26.

(2) *Ad. uxor.*, 1, 1.

(3) *Apol.*, 48.

(4) *De spectac.*, 30. Voir plus haut p. 167.

(5) *Apol.*, 48.

(6) *De paenit.*, 12.

Eglise.

Le livre des *Prescriptions* nous a fait connaître le rôle qui revient aux églises apostoliques dans la transmission de la doctrine du Christ. Il nous a appris notamment que la communion avec les églises apostoliques est une garantie de vérité (*communicamus cum ecclesiis apostolicis... hoc est testimonium veritatis*) (1). Sans donner à la catholicité autant de relief qu'à l'apostolicité, Tertullien la traite cependant comme une qualité essentielle de l'Eglise. Il proclame que les apôtres ont enseigné « catholiquement » (*catholice*) la même doctrine que dans leur particulier (2). Il aime à rappeler que Marcion et Valentin ont d'abord adhéré à la croyance de l'Eglise catholique (*in catholicae primo doctrinam credidisse*) (3), que Marcion déposa une somme d'argent dans l'Eglise catholique (*pecuniam... catholicae Ecclesiae contulit*) (4). Et, devenu montaniste, une de ses préoccupations est de prouver que le Paraclet conduit ses fidèles dans les voies de « la tradition catholique » (5).

Tertullien connaît donc « l'Eglise catholique » (6). Cela revient à dire que les diverses communautés chrétiennes répandues à la surface de l'empire sont dominées par un principe d'unité. « Toutes les églises, si nombreuses qu'elles soient, lisons-nous dans les *Prescriptions*, s'identifient avec la première église fondée par les Apôtres, qui leur a donné naissance à toutes ». Et,

(1) *De praescr.*, 21. Voir p. 48.

(2) *Ibid.*, 26.

(3) *Ibid.*, 30.

(4) *Adv. Marc.*, 4, 4.

(5) *De monog.*, 2.

(6) Le mot « catholique » semble désigner sous sa plume une chose publique et commune.

ici encore, le montanisme n'a point modifié ses sentiments, car l'auteur du *Voile des Vierges*, après avoir mentionné les églises de Grèce, ainsi que les autres églises apostoliques, s'écrie : « Nous formons (avec elles) une seule et même Eglise (*una Ecclesia sumus*) » (2).

Les communautés chrétiennes sont donc englobées dans l'unité de l'Eglise. Mais quel est le principe qui les ramène à l'unité ? Quelle est l'âme qui relie les parties de ce vaste organisme ? Le *Voile des Vierges* répond à cette question : « Elles (les églises apostoliques) et nous, nous avons la même foi, le même Dieu, le même Christ, la même espérance, les mêmes *sacramenta* du bain. » Et, sans doute, ce livre est de la période montaniste ; mais les *Prescriptions* ne font que compléter cette réponse, quand elles disent : « Toutes les églises sont apostoliques (même celles dont l'origine est récente), parce que toutes sont unies, parce que toutes s'envoient mutuellement la paix (*dum est illis communicatio pacis*), parce que leurs membres se donnent le nom de frères (*et appellatio fraternitatis*), parce qu'ils pratiquent l'hospitalité les uns à l'égard des autres (*et contesseratio hospitalitatis*). Et il n'y a à maintenir tous ces liens qu'une seule chose : la même tradition d'une même foi (*quae jura non aliaratio regit quam ejusdem sacramenti una traditio*) (3). »

Toutefois, Tertullien n'ignore pas que, dans la fondation de l'Eglise, saint Pierre a joué un rôle transcendant. A diverses reprises, il rappelle que l'Eglise a été fondée sur Pierre (*Petrum aedificandae Ecclesiae petram dictum*) (4)

(1) *De praesc.*, 20.

(2) *De virg. vel.*, 2. Noter encore le texte suivant (*De praesc.*, 30) qui établit le rapport de l'église romaine avec l'église catholique : « Constat illos in catholicae primo doctrinam credidisse apud ecclesiam romanensem. »

(3) *De praesc.*, 20. Voir aussi : *ibid.*, 32.

(4) *De praesc.*, 22.

— *Ecclesiam quae super illum aedificata*) (1), sans néanmoins s'arrêter à faire le commentaire de ces paroles. Il rappelle aussi que saint Pierre a reçu les clefs. Et nous l'avons entendu, dans le *De pudicitia*, nous expliquer comment il conçoit ce pouvoir des clefs. Nous l'avons entendu expliquer que saint Pierre ouvrit la porte du royaume des cieux, parce qu'il fut le premier à exercer le ministère apostolique, donc à faire entrer les hommes dans l'Eglise et à les mettre sur le chemin du ciel (2). C'est la seule fois qu'il ait interprété le texte : *Tibi dabo claves*. Il l'a, il est vrai, utilisé dans le *Scorpiace*, mais sans s'expliquer bien nettement sur son compte. Il venait d'affirmer que le chrétien, qui meurt pour sa foi, n'est point arrêté dans l'autre monde par des puissances invisibles, et que le ciel lui appartient. On lui objecte que le ciel est actuellement fermé. « Rappelez-vous, répond-il, que le Seigneur a laissé les clefs à Pierre et, par lui, à son Eglise (*Petro et per eum Ecclesiae reliquisse*). Tout chrétien qui, interrogé par ses juges, aura confessé sa foi, les emportera avec lui » (3).

Dans le *De jeuniis*, Tertullien parle de conciles que tiennent les églises de la Grèce (*aguntur... per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis*) (4). Ces conciles traitent les affaires importantes et représentent le nom chrétien (*ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna veneratione celebratur*). On se rappelle le texte du *De pudicitia* (5) où il est parlé d'un concile des églises catholiques (*ab omni concilio Ecclesiarum etiam vestrarum*) qui rangea le Pasteur d'Hermas parmi les livres apocryphes.

(1) *De monog.*, 8.

(2) Voir plus haut, p. 210.

(3) *Scorp.*, 10. Launoï (Ép. ad Vallantium, II, 5) et Dupin (*De antiqua Ecclesiae disciplina*, VI, 1) ont dit que Tertullien attribue ici le pouvoir des clefs à l'Eglise, c'est-à-dire au peuple chrétien ; mais ils n'ont pas été suivis.

(4) *De jejun.*, 13.

(5) *De pudic.*, 10. Voir plus haut, p. 217.

CHAPITRE IX

ÉCRITURE ; LIVRES CANONIQUES.

Tertullien mentionne quelque part une *divina litteratura* (1), un *divinum instrumentum* (2), c'est-à-dire un ensemble d'écrits d'origine divine et divinement inspirés (*divinitus inspirari*) (3). C'est l'Écriture, dont il invoque à chaque instant l'autorité. Il divise ce *divinum instrumentum* en deux parties. La première comprend ce qu'il appelle l'*armarium judaicum* ou l'*instrumentum judaicae litteraturae* (4). L'autre consiste dans l'*apostolicum instrumentum* (5), lequel se compose de « l'évangile du Seigneur et des lettres des apôtres (6) ». Chacune de ces deux parties porte le nom de testament. De là les formules suivantes : *Ex utroque testamento* (7) ; *totum instrumentum utriusque testamenti* ; *de novo testamento* (8).

Il renferme dans l'ancien Testament, non seulement la bible hébraïque, mais les livres deutérocanoniques, tels que l'Ecclésiastique (9) et la Sagesse (10). Il y adjoint même le quatrième livre d'Esdras (11) et le livre d'Hénoch (12). Il nous apprend que ce dernier est rejeté par

(1) *Apol.*, 47 ; *De praesc.*, 39.

(2) *De pudic.*, 10.

(3) *De cultu fem.*, 1, 3

(4) *Ibid.*

(5) *De pudic.*, 12.

(6) *De bapl.*, 15.

(7) *De pudic.*, 1.

(8) *Adv. Prax.*, 20, 15.

(9) *De exhortat.*, 2.

(10) *Adv. Valent.*, 2.

(11) *Adv. Marc.*, 4, 16.

(12) *De cultu fem.*, 1, 3 ; *De idol.*, 4.

plusieurs comme étant étranger au canon des Juifs. Quant à lui, il estime qu'un livre cité par l'apôtre Jude ne peut manquer d'être inspiré. Dans l'*Apologétique*, il explique l'origine de la version grecque de l'Ancien Testament d'après le récit d'Aristée auquel il se réfère (1).

On vient de voir qu'il met dans le Nouveau Testament l'évangile du Seigneur et les lettres des apôtres. Il explique que l'*evangelicum instrumentum* a pour auteurs des apôtres ou du moins des hommes apostoliques qui ont vécu avec les apôtres et écrit après eux, à savoir : Jean et Matthieu, Luc et Marc (2). Il ne connaît donc que quatre évangiles. Quant aux lettres des apôtres, elles ont été écrites par saint Paul et par saint Jean. Tertullien attribue treize épîtres à saint Paul, parmi lesquelles celle à Philémon (3), et deux à saint Jean. L'épître aux Hébreux a, selon lui, pour auteur Barnabé (*exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos*) (4). « Elle est, ajoute-t-il, reçue dans les églises plus communément que le *Pasteur*. » Il ne semble pas cependant lui attribuer une valeur canonique. Avant d'être montaniste, il parlait du *Pasteur* d'Hermas comme d'une *scriptura* (5). Devenu partisan de la nouvelle prophétie, il le range dédaigneusement parmi les écrits apocryphes (6).

Fait-il rentrer les *Actes* et l'*Apocalypse* parmi « les lettres des apôtres » ? Toujours est-il qu'il met résolument ces deux livres sur la liste des livres inspirés. « Ceux qui ne reçoivent pas cette Ecriture, dit-il, en parlant des Actes, ne peuvent appartenir au Saint-Esprit (7) ». Et, à

(1) *Apol.*, 18.

(2) *Adv. Marc.*, 4, 2.

(3) *Adv. Marc.*, 5, 21.

(4) *De pudic.*, 19.

(5) *De oral.*, 16.

(6) *De pudic.*, 19.

(7) *De praesc.*, 22.

plusieurs reprises, il attribue l'*Apocalypse* à l'apôtre saint Jean (1).

Quelle est l'autorité qui a déclaré canoniques et inspirés les livres qui composent le Nouveau Testament ? Tertullien n'a pas songé à se poser cette question. Toutefois il nous apprend, dans le *De pudicitia*, que le *Pasteur* d'Hermas a été examiné par un concile et déclaré indigne d'appartenir au *divinum instrumentum* (2). Ailleurs, il s'exprime comme si le contenu d'un livre était le critérium de son inspiration ; et, retournant un mot des épîtres pastorales, il dit : « Toute Ecriture propre à édifier est divinement inspirée (3). »

Mentionnons encore les deux règles suivantes, qui doivent servir, selon Tertullien, à interpréter les saintes Lettres : « Le sens des textes de la divine Ecriture s'étend à tout ce qui fortifie la discipline (*late tamen semper scriptura divina dividitur ubicumque... disciplina munitur*) (4) ; l'Ecriture aime à employer l'allégorie (*nec hoc enim novum scripturis divinis figurate uti translatione nominum*) (5). La première règle lui sert à prouver que le premier verset du premier psaume condamne les spectacles. En vertu de la seconde, il conclut que les dépouilles de Samarie, dont parle quelque part Isaïe, désignent les mages qui vinrent adorer le Sauveur dans sa crèche.

(1) *Adv. Jud.*, 9 ; *Adv. Marc.*, 3, 14 ; 4, 5.

(2) *De pudic.*, 10.

(3) *De cultu fem.*, 1, 3.

(4) *De spectac.*, 3.

(5) *Adv. Marc.*, 3, 13.

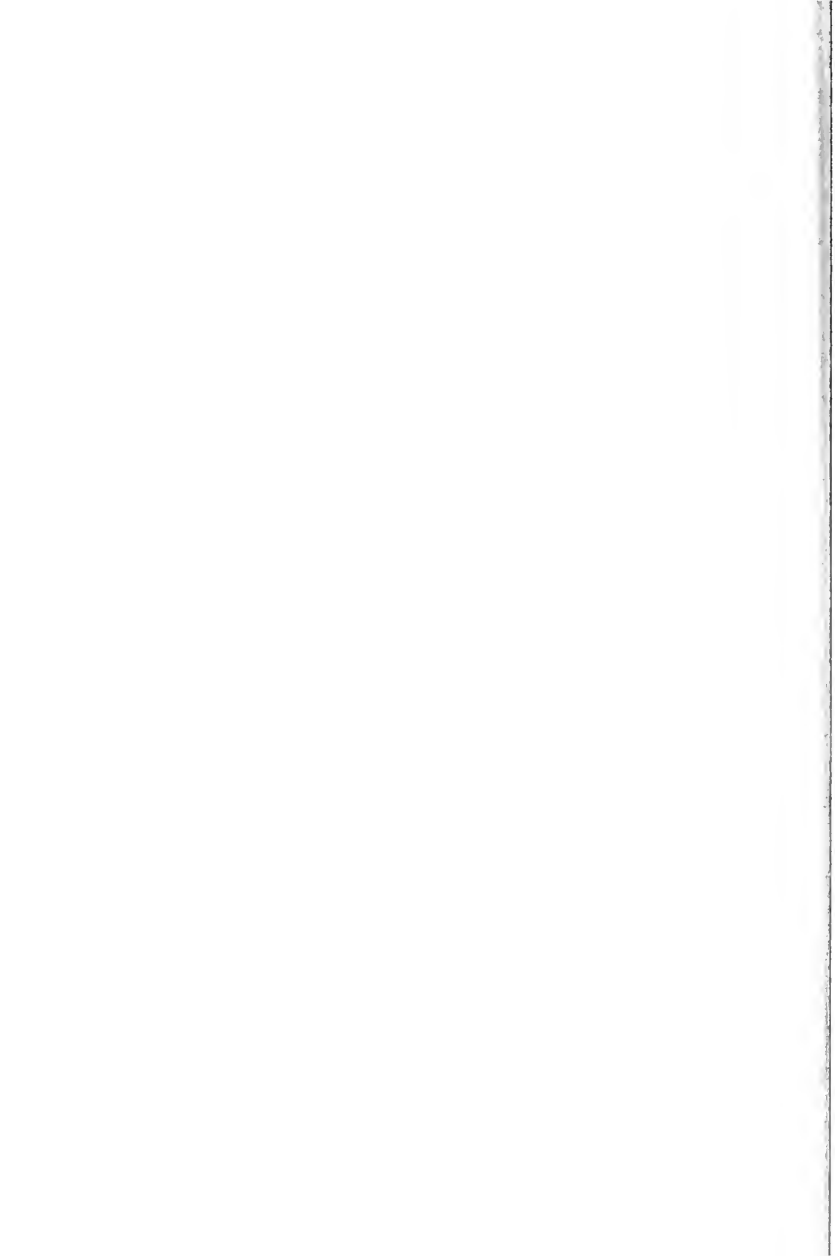


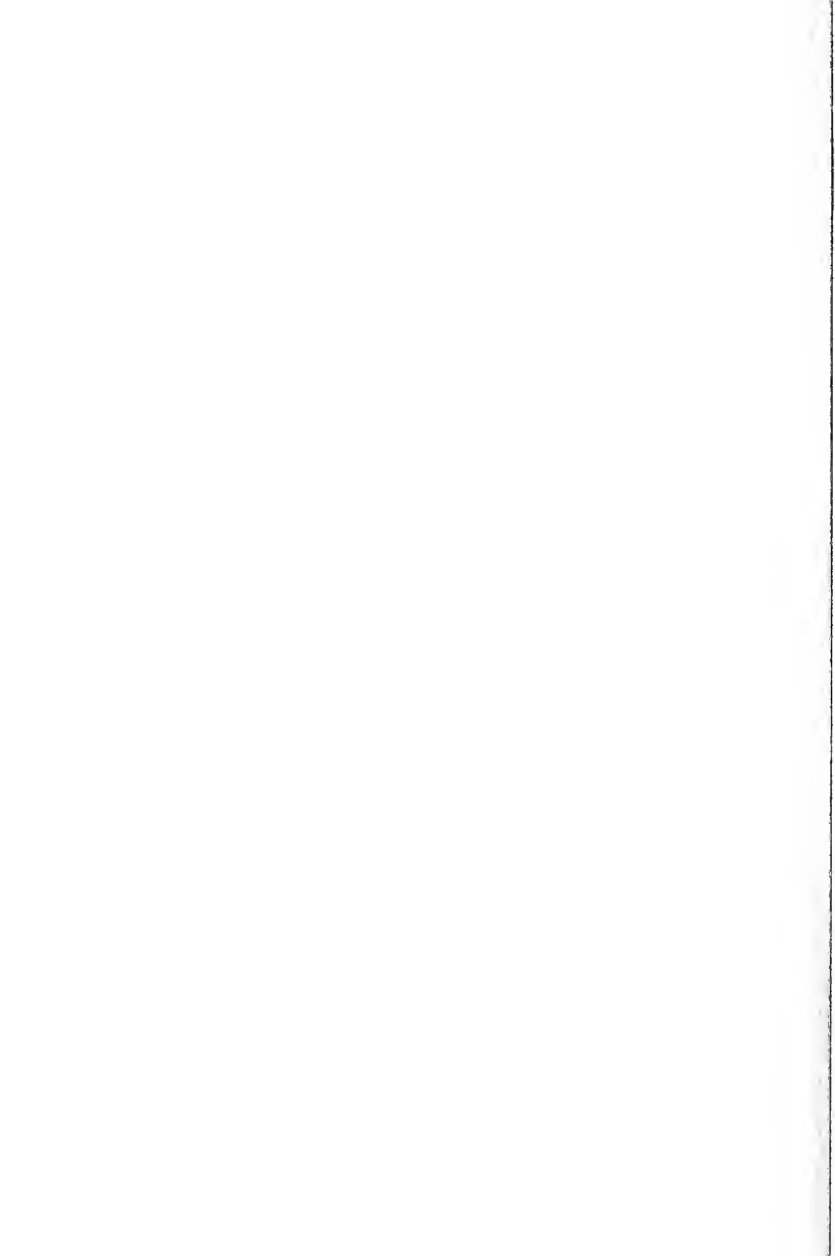
TABLE ALPHABÉTIQUE

- Agape**, 259.
Agobard, xxxviii.
Ambrosiaste, xxxiv.
Ame, Nature, 124 à 128, 242. — Origine, 129. — Libre arbitre, 120, 243. — Si elle est capable d'éprouver des sensations sans le corps, 34, 95, 102, 135. — Condition dans les enfers, 135, 270.
Ame d'Adam, 120, 121, 242.
Anges, Nature, 237. — Fonctions, 240. — Chute, 182, 188, 238. — Culte, 241. — Démon, 230. — Diable, 238. — Son péché, 123, 230.
Augustin, xii, xiii, xxxi, 190, 225, 242.
Ballérini, xlii.
Baptême, 137 et suiv., 252. — Ne donne pas le Saint-Esprit, 140. — Age requis pour le recevoir, 144. — Suppléé par le martyr, 142. — par la foi, 145.
Barnabé, 213, 284.
Bellarmin, 257.
Bossuet, xxv, xli.
Caïus, xv.
Calliste, 208 et suiv.
Canon biblique, 283.
Chute du genre humain, 244. — Conséquences, 244, 131, 145.
Chrétiens, L'âme naturellement chrétienne, 30. — Innocence des chrétiens, 15 et suiv. — Réunions des chrétiens, 19.
Ciel, voir : Eschatologie.
Clément d'Alexandrie, xxix.
Clefs (pouvoir des), 215, 282.
Confirmation, 140, 253.
Couronnes, 168.
Création, 111.
Cyprien, xxxiii, xxxvi, 263.
Démonstration chrétienne, 1, 22, 45.
Dieu, Existence, 224. — Nature, 225. — Unité, 76, 110. — Éternité, 111.
Duperron, 257.
Dupin, 282.
Écriture, 22, 283.
Église, 280. — Églises Apostoliques, 54. — Rome, 54, 282. — Conciles, 282.
Enfer, Preuve du feu, 152, 279.
Episcopat apostolique, 53.
Eschatologie, Millénarisme, xxxiv, 273. — Fin du monde prochaine, 275. — Séjour actuel des âmes, 133, 276. — Ciel, enfer, 278. — Purgatoire, 277.
Eucharistie, 12, 83, 149, 253 et suiv.
Eve et Marie, 235.
Eusèbe, xv.
Exomologèse, 205.
Exorcismes, 230.
Grâce, 245.
Hermas, 213, 285.
Hilaire, xxxiv.
Hippolyte, xxxv.
Homme, État primitif, 243. — Chute, 244. — Conséquences, 245, 131, 145.
Huet, 233, 234.

- Idolâtrie**, 163 et suiv.
Immanence (Apologétique l'), 30 à 39.
Incarnation, 79 et suiv., 228.
Irénée, xxviii.
Jérôme, vi, x à xv, xxxiv, xxxvii.
Jésus-Christ, Miracles, 39. — Divinité, 58. — Date de sa génération divine, 66, 111, 115. — Né, comme homme, de Marie, 88. — Deux natures, 228.
Jeûne, 219.
Jurieu, xli.
Justin, xxvii, 235.
Lactance, xxxiii.
Launoi, 282.
Littérature, 180.
Marc-Aurèle, 18.
Mariage, Bénédiction, 194, 272. — Seconde Noces, 190.
Marie, Mère du Christ, 88. — Sainteté, 61, 233. — Virginité 232, 234, 235, 188, 199. — Eve et Marie, 235.
Martyrs (Séjour actuel des âmes des), 134, 276.
Minucius Félix, xxxv.
Montanisme, xii à xx, 218, 267.
Monceaux, xvi, xxv, xxxvi.
Muratori, 276.
Ordre, 267. — Origine des ordres, 268.
Osius, 78.
Pamélius, xxxix, xl, 232, 234.
Paradis terres., 134, 243, 276.
Péchés rémissibles et irrémisibles, 210.
Pénitence, 201, 266.
Perpétuité (Auteurs de la), 258.
Phénix (le), 100.
Petau, xl, 233, 234, 269.
Pline, 15.
Prescription, 45, 52, 56.
Prière, 146.
Prophéties, 2 et suiv.
Purgatoire, 278.
Rédemption, 161, 231.
Rigault, xxxix, 266.
Rome, 55, 281.
Sacramentum, 247.
Sacrements, 252.
Sacrifice, 264.
Saint-Esprit, 69, 227.
Service militaire, 173.
Spectacles, 164.
Subordinationanisme, xl, 6 à 72.
Tatien, xxx.
Tillemont, x, xi.
Traducianisme, 129.
Trajan, 15.
Trinité, Preuves de la seconde personne divine 64 à 73, 227 — Date de sa génération, 66, 111, 115. — Subordinationanisme, 66.
Voile des Vierges, 187.
Witasse, xlii.
Zaccaria, xlii.
Zéphyrin, xv.

INDEX DES TEXTES LES PLUS CÉLÈBRES DE TERTULLIEN

Adflatus Dei.....	121	Natura veneranda est.	130
Adolescentes tui.. .	220	Nonne et laïci sacer-	
Apud te agape in ca-		dotes sumus.... xx,	195
cabis fervet.....	220	Non pudet quia pu-	
Candidati.....	xxv	dendum.....	87
Caro abluitur.....	99	Non quod in aquis	
Certum est quia im-		Spiritum consequa-	
possibile.....	87	mur.....	140
Corporalitas animæ.	126	Nulla ferme nativitas	
Custodiatur œcono-		munda.....	131
miae sacramentum..	61	Nulli patet cælum...	134
Dehinc generatus ad		Nuptura post par-	
effectum.....	67	tum..... 190,	232
Derivatio totius et		Panem quo corpus	
portio.....	70	repræsentat.....	119
Dum Filio major....	70	Præsident probati qui-	
Duplicem statum non		que seniores.....	20
confusum.....	229	Prolatum et prola-	
Ecclesia spiritus per		tionem generatum...	58
spiritalem hominem	217	Quid festinat innocens	
Editur quantum esu-		aetas.....	145
rientes capiunt....	261	Secundæ immo jam	
Et offers et tinguis...	105	ultimæ spei.....	203
Etsi habet corpus...	103	Sed jam semel quia	
Ex illo deliquit. 123,	238	jam secundo.....	204
Exinde egressi de la-		Semen est sanguis	
vacro.....	141	christianorum.....	27
Fuit tempus quum		Spiritus a Patre per	
Filius non fuit. 111,	227	Filium.....	63
Hæc est nativitas per-		Tam pater nemo. xxv,	205
fecta.....	66	Testimonium animæ	
Hesterni sumus....	20	naturaliter christia-	
Id est figura corporis		næ.....	30
mei.....	257	Tres dirigens.....	61
Invisibilem Patrem..	72	Ubi tres, Ecclesia est,	
Ita fabulantur.....	261	licet laïci.....	260
Modulo alterum.....	50	Virum passam... 102,	232



INDEX DES TEXTES SCRIPTURAIRES

COMMENTÉS PAR TERTULLIEN

Gen., I, 3, Fiat lux	66
Gen., I, 26, Faciamus hominem	71
Gen., I, 28, Crescite et multiplicamini	244
Gen., XIX, 24, Dominus pluit... a Domino	73
Exod., XXXIII, 20, Non enim videbit me homo et vivet	72
Isaïe, VII, 14, Ecce Virgo concipiet	7
Jérémie, XI, 19, Mittamus lignum in panem ejus ..	12
	83, 258
Daniel, IX, 24, Septuaginta hebdomades	5
Psaumes, XCV, 10, Deus regnavit a ligno .. xxvi, 12,	82
Matth., V, 26, Novissimum quadrantem	278
Matth., XII, 48, Quæ est mater mea 91,	233
Matth., XVI, 18, Super hanc petram	281
Matth., XVI, 18, Tibi dabo claves 215,	266
Matth., XXVI, 26, Hoc est corpus meum 254,	257
Jo., III, 5, Nisi quis renatus fuerit	141
Jo., VI, 64, Verba quæ ego locutus sum... spiri- tus et vita sunt	105
Jo., X, 30, Ego et Pater unum sumus	74
Jo., XIV, 28, Pater major me est	70
I Cor., XV, 50, Caro et sanguis regnum Dei possi- dere non possunt	104
I Jo., V, 16, Est peccatum ad mortem	211

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	v
--------------------	---

PREMIÈRE PARTIE

L'Apologiste.

CHAPITRE PREMIER

La controverse juive.

Les prophéties de l'abrogation de la loi mosaïque. — Prophétie de la conversion du monde. — Prophétie de la Vierge mère. — Les prophéties de la passion.....	t
--	---

CHAPITRE II

La controverse païenne.

Réquisitoire contre la procédure païenne. — Attitude des empereurs romains à l'égard du christianisme. — Tableau des réunions chrétiennes. — Les chrétiens et les calamités publiques. — Première démonstration chrétienne : l'autorité et l'antiquité des Ecritures. — Deuxième démonstration chrétienne : le témoignage des puissances spirituelles. — Le nombre des chrétiens ; résultat des persécutions.....	14
---	----

CHAPITRE III

L'Apologétique de l'immanence et les miracles du Christ.

L'âme naturellement chrétienne. — Les miracles du Christ.	29
---	----

DEUXIÈME PARTIE

**Le défenseur de l'orthodoxie contre
les hérétiques.**

CHAPITRE PREMIER

L'argument de prescription.

- Méthode à suivre pour connaître les enseignements du Christ.
— Pureté de la doctrine apostolique et de sa transmission. — Première marque de la vérité : l'antiquité. —
Deuxième marque de la vérité : l'épiscopat apostolique.
Les églises apostoliques ; Rome..... 43

CHAPITRE II

La Trinité.

- Origine divine du Christ. — La Trinité des personnes en Dieu. — Preuve psychologique de l'existence de la seconde personne. — Date de la génération de la seconde personne. Subordinationisme. — Preuve scripturaire de la seconde personne. — Preuve rationnelle de l'existence de la seconde personne. — Il n'y a qu'un Dieu..... 58

CHAPITRE III

L'Incarnation.

- L'Incarnation a dû être annoncée. — Miracles et prophéties. — Possibilité et convenance de l'Incarnation. — Le Christ est né de Marie. — *Quæ est mater mea?* — Condition plastique de la chair du Christ..... 79

CHAPITRE IV

La résurrection de la chair.

- Possibilité et probabilité de la résurrection. — Panégyrique de la chair ; ses droits à la résurrection. — Le phénix preuve de la résurrection. — Motif de la résurrection. Preuves scripturaires de la résurrection. — Etat des

corps ressuscités. — Les organes corporels dans la vie future.....	95
---	----

CHAPITRE V

La création de la matière et l'unité de Dieu.

Dieu seul est éternel. — Le problème du mal. — L'unité de de Dieu. — Le libre arbitre.....	110
---	-----

CHAPITRE VI

L'âme.

Nature de l'âme. — Origine de l'âme. — Destinée de l'âme. — Sort de l'âme dans les enfers.....	124
---	-----

CHAPITRE VII

Le baptême.

Effets du baptême. — Onction et imposition des mains. — Nécessité du baptême. — Ministre du baptême. — Age requis pour la réception du baptême.....	137
---	-----

TROISIÈME PARTIE

Le Moraliste.

CHAPITRE PREMIER

Les ressources de la vie chrétienne.

La prière. — Le Pater. — Modèles de patience.....	146
---	-----

CHAPITRE II

Devoirs du chrétien dans la persécution.

Bienfaits de la prison pour les chrétiens. — Bienfaits du martyre. — Est-il permis d'échapper par la fuite à la persécution? — Est-il permis d'échapper à la persécu- tion à prix d'argent?.....	154
---	-----

CHAPITRE III

**Devoirs que le chrétien doit remplir
pour éviter l'idolâtrie.**

Gravité du péché d'idolâtrie. — L'assistance aux spectacles entachée d'idolâtrie. — Le port des couronnes entaché d'idolâtrie. — Le service militaire. — Infiltration de l'idolâtrie dans la vie courante. — Les pratiques idolâtriques et les nécessités de la vie. — La littérature et l'idolâtrie.....	163
---	-----

CHAPITRE IV

La loi de la modestie et les parures.

Réquisitoire contre les parures. — Les vierges doivent être voilées.....	182
--	-----

CHAPITRE V

La loi de la modestie et les secondes noces.

Les secondes noces dans le premier livre <i>Ad uxorem</i> . — Les secondes noces dans le second livre <i>Ad uxorem</i> . — Les secondes noces dans le <i>De exhortatione castitatis</i> . Les secondes noces dans le <i>De monogamia</i>	190
---	-----

CHAPITRE VI

La loi de la pénitence.

Vertu de la pénitence. — La seconde pénitence. — L'exomologèse. — Exhortation à l'exomologèse. — Péchés rémissibles et irrémisibles. — Illogisme de Calliste. — Le pouvoir des clefs.....	201
---	-----

CHAPITRE VI

La loi du jeûne.

Le jeûne catholique et le jeûne montaniste.....	219
---	-----

QUATRIÈME PARTIE

Renseignements supplémentaires sur
la théologie de Tertullien.

CHAPITRE PREMIER

Dieu et Trinité.

Comment nous connaissons Dieu. — La nature de Dieu. — Le fondement des possibles. — Le Fils et le Saint- Esprit.	224
---	-----

CHAPITRE II

Christologie.

Les deux substances et les deux natures du Christ. — Le Christ laid. — Motif de l'Incarnation. — Comment le Christ nous a rachetés.	228
--	-----

CHAPITRE III

Mariologie.

Virginité <i>post partum</i> . — Sainteté. — Virginité <i>in partu</i> . — Virginité <i>ante partum</i> . — Eve et Marie.	232
---	-----

CHAPITRE IV

Les Anges.

Nature et prérogatives. — Chute. — Destinée des mau- vais anges et des démons ; leur rôle actuel. — Exorcismes. — Bons anges.	237
--	-----

CHAPITRE V

L'homme.

Nature de l'âme ; son origine. — Libre arbitre. — Etat pri- mitif d'Adam. — Chute. — Grâce.	242
---	-----

CHAPITRE VI

Sacrements.

Le « sacramentum ». — Baptême et Confirmation. — Eucharistie et agape. — Sacrifice. — Pénitence. — Ordre. — Mariage.....	247
--	-----

CHAPITRE VII

Eschatologie.

Millénarisme ; première résurrection. — Fin du monde. — Séjour des âmes entre la mort et la résurrection ; Paradis ; Enfer. — Condition des âmes. — Purgatoire. — Jugement général. Ciel. Feu éternel.....	273
--	-----

CHAPITRE VIII

Eglise.

Apostolicité. Catholicité. Unité. Principe de l'unité. — Saint Pierre. — Les conciles.....	280
--	-----

CHAPITRE IX

Écriture.

Ancien et Nouveau Testament.....	283
Table alphabétique.....	287
Index des textes les plus célèbres de Tertullien.....	289
Index des textes scripturaires commentés par Tertullien...	291

Librairie BLOUD & C^{ie}, 4, rue Madame, Paris (6^e)

Collection

" LA PENSÉE CHRÉTIENNE "

Textes et Etudes (1)

Grand in-16, à prix variés.

VIENNENT DE PARAÎTRE :

EVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

par V. ROSE O. P., professeur à l'Université de Fribourg

CARTES ET PLANS

1 vol. gr. in-16. Prix : 2 fr. 50 franco : 2 fr. 75.

Du même Auteur :

ÉVANGILE SELON SAINT MARC

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

CARTES ET PLANS

1 vol. grand in-16. Prix : 2 fr. 50 franco : 2 fr. 75.

Du même Auteur :

ÉVANGILE SELON SAINT LUC

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

CARTES ET PLANS

1 vol. grand in-16. Prix : 2 fr. 50 franco : 2 fr. 75.

Avec dédicace au R. P. LAGRANGE

Fondateur de l'École Biblique de Jérusalem.

Il est superflu de faire remarquer qu'on ne comprendrait pas la *Pensée chrétienne* (1) sans les écrits du Nouveau Tes-

(1) Voir plus loin le programme de la collection que nous entreprenons sous ce titre ainsi que les noms des principaux collaborateurs et la liste des volumes en préparation.

tament. Le P. Rose, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse), vient de publier les trois Évangiles Synoptiques. L'ouvrage, en trois volumes, est disposé de telle manière que chaque page est, pour ainsi dire, à deux compartiments : en haut la traduction, en bas le commentaire. On s'est servi, pour l'impression, de caractères différents : cela permet à l'œil de suivre avec plus de facilité d'une page à l'autre, soit la traduction, soit le commentaire, et, afin d'alléger celui-ci, les notes imprimées en caractères moindres constituent pour certaines pages une troisième section.

Voici grâce à quel esprit la traduction des Synoptiques a pu être renouvelée et même rajeunie. Le P. Rose travailla sur le *grec*, en tenant compte des meilleures leçons et des variantes ; sa traduction est *littérale* ; le traducteur s'est efforcé constamment de retrouver dans sa propre langue la *couleur*, ou si l'on veut la saveur, non moins que le *mouvement* que les auteurs (cela est surtout sensible chez saint Marc) ont mis dans leur pensée et dans leur rédaction du texte sacré.

Quant au commentaire, c'est d'après les principes suivants qu'il a été conçu et exécuté : 1° Reléguer ce qui traîne partout de l'érudition archéologique et géographique, depuis que les travaux anglais et allemands ont été exploités par les exégètes pragmatiques de langue française. 2° Saisir la pensée personnelle de chaque évangéliste dont la physionomie intellectuelle, non moins que le caractère moral et le rôle, est attestée dans la tradition catholique et figurée, on le sait, par des symboles prophétiques et apocalyptiques : à cette fin, découvrir le point de vue duquel l'évangéliste a contemplé la personne et l'œuvre de Jésus-Christ, préciser le but qu'il a visé et démêler les moyens dont il a fait choix, retrouver ainsi le secret de la composition de son Évangile, indiquer enfin de quelles données il a été inspiré pour organiser la vie de Jésus, d'un mot capter la pensée chrétienne à sa source littéraire. 3° Consacrer une étude plus approfondie à certains faits vitaux de tout le corps synoptique, tels que l'évangile de l'enfance, la tentation messianique, le discours sur la montagne et le discours dans la plaine, les paraboles, les annonces de la Passion, les discours apocalyptiques, les récits de la Résurrection, etc. 4° Enfin mettre à contribution, et d'experte manière, les meilleurs commentateurs de la tradition ecclésiastique, Origène, saint Augustin, saint Jérôme, parmi les Pères, et après eux, saint Thomas d'Aquin, Maldonat, etc...

En tête de chaque volume se trouve une introduction sur l'auteur de l'Évangile. Des traits généraux, mais suffisamment accusés marquent le dessin synthétique de la composition du livre ; par exemple, chez saint Marc, le P. Rose relève son souci du secret messianique, chez saint Matthieu la détermination d'une phase *spirituelle* du royaume de Dieu, et chez saint Luc il décèle ce véritable paulinisme dont certains critiques se croient autorisés à retrouver l'influence sur saint Marc.

Quant à la date de composition des Synoptiques, le P. Rose s'est arrêté à la chronologie laissée par saint Irénée. Il faut signaler ce qu'il y a de piquant dans l'attitude de ceux des exégètes catholiques qui se fient aveuglément au témoignage de ce Père pour établir l'authenticité du quatrième Évangile, et s'accordent le droit de le rejeter touchant les Synoptiques.

On ne peut douter que tout lecteur cultivé et averti saura trouver plaisir et profit à cette *nouvelle* traduction et à ce *nouveau* commentaire des Évangiles Synoptiques : les sources de la Pensée chrétienne invitent à s'y retremper.

Collection

"LA PENSÉE CHRÉTIENNE"

*Écriture Sainte, Pères de l'Église, Écrivains ecclésiastiques,
Auteurs chrétiens, Littérature documentaire.*

TEXTES ET ÉTUDES

Extraits en langue française, reliés par des analyses, annotés et précédés d'une Introduction historique et critique.

Volumes grand in-16, à prix variés.

La collection que nous entreprenons sous le titre *La Pensée Chrétienne* a le but franchement utilitaire de mettre à la portée du plus grand nombre possible de lecteurs les parties les plus essentielles de l'Écriture sainte, les principaux monuments de la Tradition et les œuvres particulièrement importantes des auteurs chrétiens.

Le plan de cette collection comporte une traduction partielle de l'Ancien Testament, une traduction intégrale

du Nouveau, enfin des Extraits abondants, en langue française des Pères de l'Église, des Grands Scolastiques et des Maîtres de la pensée chrétienne moderne.

Cette importante publication, facilitant le recours aux textes — qui s'y trouveront présentés sous une forme facilement accessible à tous — est destinée, dans l'esprit de ses fondateurs, à promouvoir l'étude positive du Christianisme spéculatif.

Pour atteindre ce résultat, il a paru que le mieux serait de publier, non des *études* ou *monographies* qui, si objectives soient-elles, montrent toujours œuvres et hommes à travers le prisme d'un cerveau étranger, mais des EXTRAITS copieux. Ces EXTRAITS, traduits et annotés, reliés entre eux par de brèves analyses, précédés, sauf exception justifiée, d'introductions biographiques et bibliographiques, permettront au lecteur d'entendre chacun développer lui-même la synthèse intégrale ou les théories particulières que lui a inspirées sa foi. Cet exposé purement descriptif, où se trouveront étalées, dans leur variété infinie, les splendeurs de la théologie et de la philosophie chrétiennes, suffira, on l'espère, à ruiner le vieux préjugé qui veut que le Christianisme, imposant uniformément à tous les croyants un dogme immuable, opprime les individualités et détruise leur légitime autonomie.

En résumé, la collection *La Pensée Chrétienne*, œuvre de haute vulgarisation, formera dans son ensemble, avec ses quatre groupes : **biblique, patristique, scolastique, moderne**, le tableau le plus complet et le plus suggestif de *l'évolution doctrinale* et, plus généralement, de *la vie intellectuelle dans le christianisme à travers les âges*.



LISTE DES OUVRAGES EN UN OU PLUSIEURS VOLUMES QUI *sont en préparation* et paraîtront selon l'ordre de leur achèvement, dans la collection **La Pensée Chrétienne**.

Écriture Sainte

Les Prophètes. — Les Hagiographes. — Le Pentateuque. — Évangile selon saint Jean. — Actes des Apôtres. — Épîtres Catholiques. — Apocalypse. — Épîtres de saint Paul.

Pères de l'Église

Les Pères apostoliques et la littérature chrétienne primitive. — Saint Justin et les Apoloètes du second siècle. — Saint Irénée. — Saint Cyprien. — Saint Atha-

nase. — Origène. — Tertullien. — Saint Basile. — Saint Grégoire de Nysse. — Saint Grégoire de Nazyanze. — Saint Cyrille d'Alexandrie. — Saint Cyrille de Jérusalem. — Théodoret. — Saint Augustin. — Saint Vincent de Lérins. — Saint Prosper d'Aquitaine. — Saint Hilaire de Poitiers. — Saint Ambroise. — Saint Jean Damascène. — Saint Bernard.

Auteurs scolastiques

Albert le Grand. — Saint Thomas.

Auteurs modernes

xvii^e siècle : Saint François de Sales. — Fénelon. — Pascal. — Malebranche. — Descartes.

xviii^e siècle : Berkeley.

xix^e siècle : De Bonald. — De Maistre. — Châteaubriand. Lamennais. — Newmann.

PRINCIPAUX COLLABORATEURS .

MM. *Ferdinand Brunetière* et *Paul Bourget*, de l'Académie française.

MM. *Victor Delbos*, professeur à la Sorbonne ; *Albert Dufourcq* et *F. Strowski*, professeurs à l'Université de Bordeaux ; *Thouvenez*, professeur à l'Université de Toulouse ; *Audollent*, professeur à l'Université de Clermont-Ferrand ; *G. Michaut*, professeur à l'Université de Lille.

MM. *René Doumic*, *Georges Goyau*, *Victor Giraud*, *Michel Salomon*, *A. Baudrillart*.

Les RR. PP. *Rose*, *Calmes* et *Lemonnyer*.

MM. *Labauche*, *Pourat*, *Touzard*, directeurs au grand Séminaire de Saint-Sulpice ; *M. Paulet*, professeur au petit Séminaire de Notre-Dame-des-Champs ; *M. Giraud* directeur au grand Séminaire de Bordeaux.

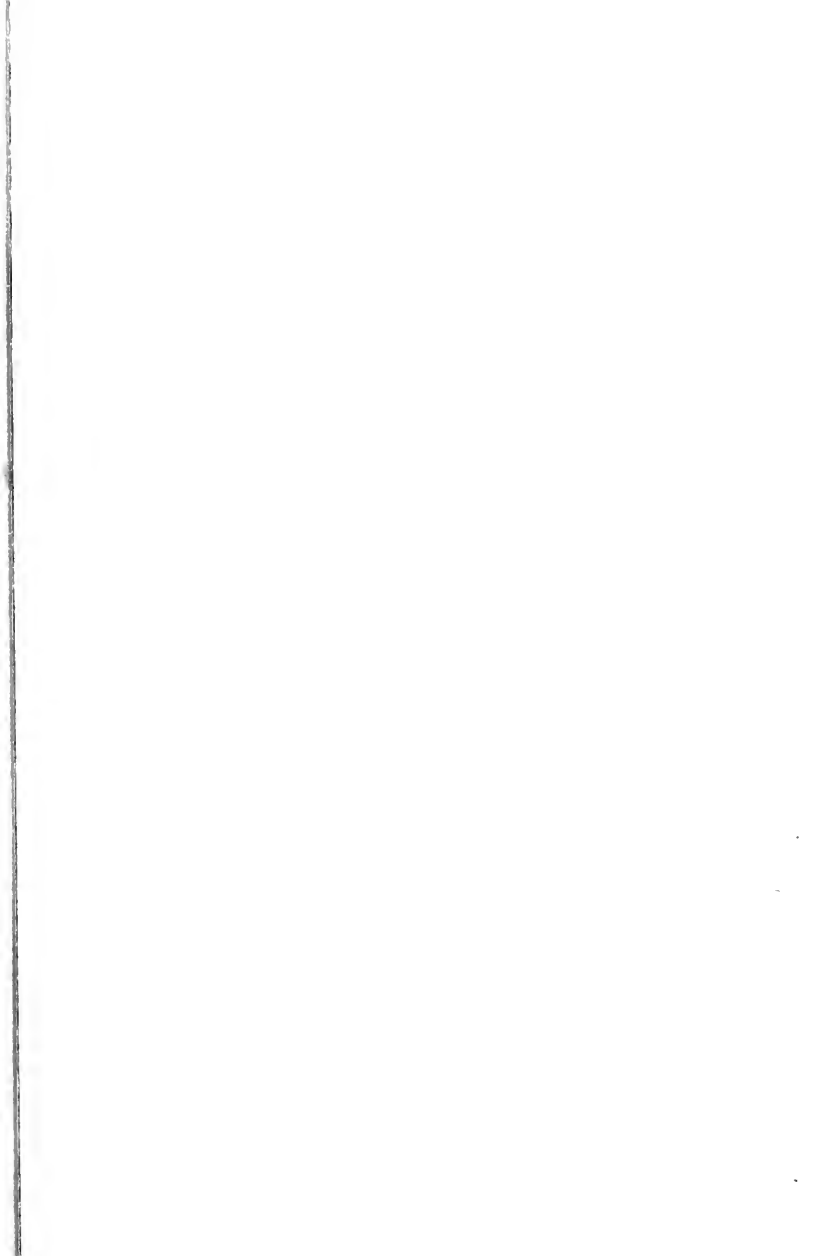
MM. *Henri Brémoud*, *Henri Chérot*, *F. Prat*, *E. Griselle*, rédacteurs aux Etudes.

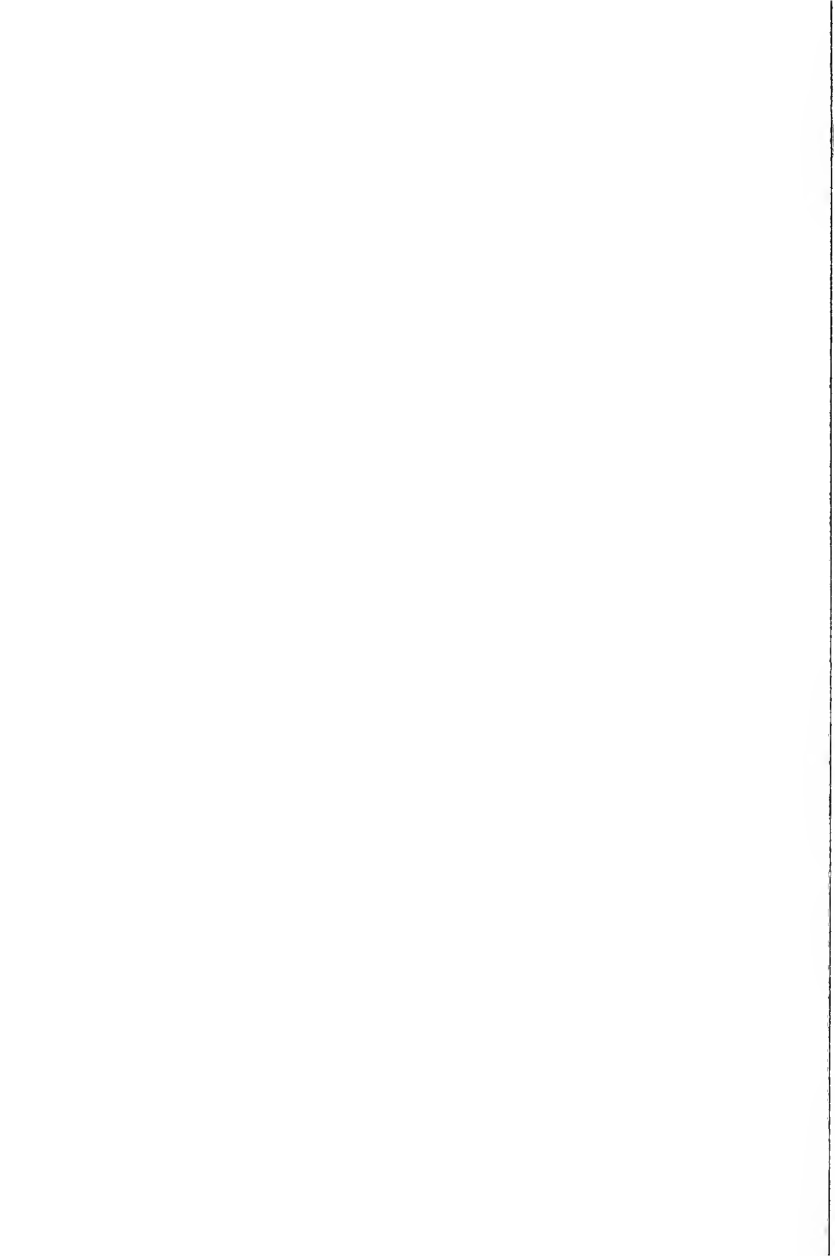
MM. les Abbés *Biro*t, vicaire général d'Albi ; *Valentin*, professeur à l'Institut catholique de Toulouse ; *Félix Klein*, professeur à l'Institut Catholique de Paris ; *V. Ermoni*, *E. Vacandard*, *J. Turmel*, *J. Labourt*, *A. Largent*, *P. Godet*, *L. Laberthonnière*, *L. Vénard*.

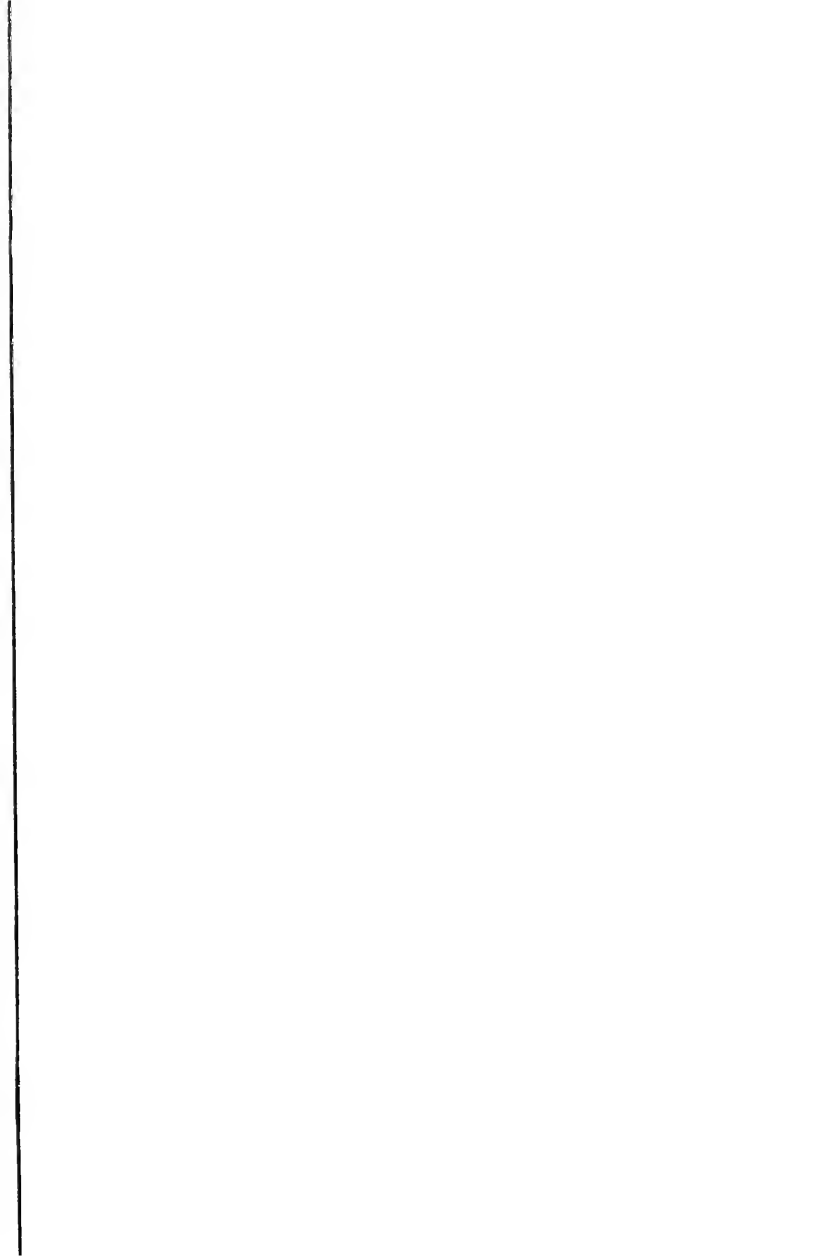
La célèbre collection : **SCIENCE ET RELIGION,**
ÉTUDES POUR LE TEMPS PRÉSENT, où sont traités les
grands problèmes scientifiques, sociaux et religieux du
jour, s'enrichit constamment de nouveaux volumes.
Elle en compte aujourd'hui **308**. Le nom et le bon
renom des auteurs, le choix des sujets, la modicité du
prix (**0 fr. 60 le volume**) en font un moyen très
sérieux et très efficace d'enseignement catholique et de
défense sociale.

*Envoi gratuit du catalogue analytique spécial
sur demande.*

LIBRAIRIE BLOUD ET C^{ie}, 4, RUE MADAME, PARIS









PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BR
65
T7T8

Turmel, Joseph
Tertullien

“LA PENSÉE CHRÉTIENNE”

*Ecriture Sainte, Pères de l'Eglise, Ecrivains ecclésiastiques,
Auteurs chrétiens, Littérature documentaire.*

TEXTES ET ÉTUDES

Extraits en langue française, reliés par des analyses, annotés et précédés
d'une Introduction historique et critique.

Volumes grand in-16 à prix variés.

- ~~~~~
- Évangile selon saint Matthieu**, *traduction et commentaire*, par V. ROSE, O. P., professeur à l'Université de Fribourg. Cartes et plans. 1 vol. Prix : 2 fr. 50 ; *franco* : 2 fr. 75.
- Du même auteur* : **Évangile selon saint Marc**, *traduction et commentaire, cartes et plans*. 1 vol. Prix : 2 fr. 50 ; *franco* : 2 fr. 75.
- Du même auteur* : **Évangile selon saint Luc**, *traduction et commentaire, cartes et plans*. 1 vol. Prix : 2 fr. 50 ; *franco* : 2 fr. 75. — Avec dédicace au R. P. LAGRANGE, fondateur de l'École Biblique de Jérusalem.
- Évangile selon saint Jean**, *traduction et commentaire*, par le R. P. CALMES, SS. CC. 1 vol. Prix : 3 francs ; *franco* : 3 fr. 50.
- Épîtres catholiques, Apocalypse**, *traduction et commentaire*, par le R. P. CALMES, SS. CC. 1 vol. Prix : 3 fr. 50 ; *franco* : 4 francs.
- Actes des Apôtres**, *traduction et commentaire*, par le R. P. ROSE, O. P., professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). Prix : 3 fr. 50 ; *franco* : 4 francs.
- Épîtres de saint Paul**, première partie : *Épîtres aux Thessaloniens, aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains*, *traduction et commentaire*, par le R. P. LEMONNYER, O. P. 1 vol. Prix : 3 fr. 50 ; *franco* : 4 francs.
- Saint Irénée**, par Albert DUFOURCQ, professeur à l'Université de Bordeaux, docteur ès lettres. 1 vol. Prix : 3 fr. 50 ; *franco* : 4 francs.
- Saint Jean Damascène**, par V. ERMONI, professeur au Scolasticat des Lazaristes. 1 vol. Prix : 3 francs ; *franco* : 3 fr. 50.
- Saint Bernard**, par E. VACANDARD, aumônier au lycée de Rouen. 1 vol. Prix : 3 francs ; *franco* : 3 fr. 50.
- Newman, le développement du dogme catholique**, par l'abbé Henri BRÉMOND. 1 vol. Prix : 3 francs ; *franco* : 3 fr. 50.
- Bonald**, par Paul BOURGET, de l'Académie française et Michel SALOMON. 1 vol. Prix : 3 fr. 50 ; *franco* : 4 francs.